

تنزيه الأنبياء

تصنيف

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

المعروف بالشريف المرتضى

"المتوفى سنة ٤٣٦هـ"



دار الأضواء

الطبعة الثانية

١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

دار الأضواء:

حارة حريك - شارع دكاش - ص. ب ٢٥/٤٠ - برقياً: غبيري مسنكو بيروت لبنان

تنزيه الأنبياء

تصنيف

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي
المعروف بالشريف المرتضى
"المتوفى سنة ٤٣٦هـ"




بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم وترجمة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين ، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد خاتم المرسلين وعلى الأئمة المعصومين ، وبارك على آله ومن تبعهم على دينه الى يوم الدين .

وأما بعد . . .

فإن الله أنعم على ذرية آدم بالبصيرة يهتدون بها الى الحق لمن أراده ، وهيأ لهم أسباب الهداية بعد كل مَيْلٍ عنها ، فبعث فيهم رسله أنواراً تسطع في سمائهم كلماً حلت بهم ظلمة ، وبثَّ بينهم رسالاته سلسبيلاً دائماً كلما أصابهم قحط من العلم ينهلون منها ما شاؤوا بركة ورحمة ومغفرة منه إنه هو الغفور الرحيم . ثم ختم ذلك بخاتم رسله سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، وبكتابه الكريم ليتم به نعمته على خلقه ، وجعل فيهم ذرية محمد آل بيته المعصومين مصابيح الهدى ومفاتيح الخلاص يهدون بدينِ جدهم من ضل ، ويقيلون بسنته من عثر أو زل ، وآختار بفضل حكمته ورعايته ممن سار على دربهم من العلماء والمؤمنين نخبة صالحة تتواصل باستمرار من السلف الى الخلف ، تنفض غبار التآمر عن هذا الدين الحنيف ليظل مصاناً مشرقاً الى يوم القيامة بإذنه تعالى إنه هو السميع المجيب .

من هنا كانت الحاجة ملحَّة أن نلجأ دائماً الى المعين الذي لا ينضب

لنرفد منه سواقينا الجافة ، أعني الى صدر الإسلام وعصور نهضته، وما نحياه اليوم ومنذ مئات السنين من ظلمات دامسة أريد لديننا فيها الهلاك والدثور .

فبالرغم من الاعتداءات السافرة على تراثنا وخزائن علومنا وتعمُّد إحراقها وإغراقها من جحافل الغزاة وتتار الماضي والحاضر ، إلا أنه يظل سناها وهاجاً يبهر الأبصار والألباب .

ويحضرني هنا هذا البيت الذي يقول : -

قد تنكر العين ضوء الشمس من رَمَدٍ
ويُنكر الفم طعم الماء من سقمِ

فإنكار البعض لتاريخنا لا يعني طمسه وزواله .

فكلما توغلنا في الماضي استوقفتنا أطواد شامخة لعلماء ومفكرين أجلّاء حفروا في الذاكرة أسطراً لا يمكن أن تمحى . فكانت معلقات ذهبية تباهت بها أجيالنا وتوارثتها عبر العصور حتى يومنا هذا .

ولو أردنا أن نسترسل في تعداد كنوزنا تلك لما وسعنا ذلك، لما تحويه من قلائد نفيسة . وحسبنا أن نختار منها علماً عالماً أديباً شاعراً يغني بمفرده فقر مكتبات عصرنا الحاضر ، ويزين صدرها فيكون بمثابة واسطة العقد لها ، عنيت به علم الهدى ذي المجدين الشريف المرتضى علي بن الحسين .

لماذا ؟ وكيف ؟ نترك للقلم والقرطاس مجال التعريف به .

اسمه ونسبه : -

هو السيد الشريف أبو القاسم علي بن طاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . لقب بالمرتضى ذي المجدين

علم الهدى . كان أوحد أهل زمانه علماً وكلاماً وحديثاً وشعراً فكان بذلك مثالاً للثقافة الكاملة .

أما والده فيكنى بأبي أحمد ويلقب بـ « الطاهر ، الأجل ، ذو المناقب ، الأوحد ». كان نقيب الطالبيين وعالمهم وزعيمهم ، جمع الى رياسة الدين زعامة الدنيا لعلو همته وسماحة نفسه وعظيم هيبته وجليل بركته . وكان قوي المنّة شديد العصبة يتلاعب بالدول ، ويتجرأ على الأمور .

وأما والدته فهي فاطمة بنت الحسن الملقب بالناصر الصغير نقيب العلويين في بغداد وعالمهم وزاهدهم وشاعرهم .

وقد ورد في كتاب بحر العلوم حول نسب الشريف المرتضى ما يلي : « أما النسب فهو أقصر الشرفاء نسباً ، وأعلاهم حسباً ، وأكرمهم أماً وأباً ، وبينه وبين أمير المؤمنين عليه السلام عشر وسائط من جهة الأم والأب معاً ، وبينه وبين الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام خمسة آباء كرام ».

ولادته ووفاته :

ولد السيد الشريف المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ هـ - ٩٦٦ م في بغداد ، وتوفي بها في الخامس والعشرين من ربيع الأول من سنة ٤٣٦ هـ - ١٠٤٤ م ، وسنّه يومئذٍ ثمانون سنة وثمانية أشهر ، ودفن في داره أولاً ثم نقل الى جوار جده الحسين عليه السلام ، حيث دفن في مشهده المقدس مع أبيه وأخيه وقبورهم ظاهرة مشهورة[1] .

سماته الخِلقية وصفاته الخُلُقية :

كان الشريف المرتضى رحمه الله رَبْع القامة نحيف الجسم أبيض اللون

---

(١) جاء ذلك في ترجمة في كتاب رسائل الشريف المرتضى المجموعة الأولى - مطبعة سيد الشهداء - قم ١٤٠٥هـ في الصفحة ٣٩.

حسن الصورة . اشتهر بالبذل والسخاء والإغضاء عن الحساد والأعداء ، بالرغم مما وصمه به هؤلاء من البخل وقلة الإنفاق . وخير دليل على سخائه وبذله ما تعهد به مدرسته العلمية وتلامذته من انفاق وبذل .

وله في ذم الحرص والطمع قصائد ومقطوعات في ديوانه نذكر منها هذه الأبيات :

لا درَّ درُّ الحرص والطمع ومذلّةٍ تأتيك من نُجعِ
وإذا انتفعت بما ذللت به فلأنت حقاً غيرُ منتفعِ
ومصارع الأحياء كلُّهمُ في الدهر بين الرِّي والشبع
وإذا علمت بفرقتي جِدَتي فعلام فيما فاتني جزعي

وكان رحمه الله ميالاً إلى الزهد في الدنيا راغباً عنها ذاماً لها ، داعياً الى الاعتبار فيها ، سالكاً سبيل أجداده الكرام ، والصحابة العظام ، من جعلها مجازاً للآخرة ، ومزاداً لدار القرار .

ويختصر ذلك بهذه الأبيات من ديوانه :

لا تقربنّ عضيهة إن العضائه مخزياتُ
واجعل صلاحك سرمداً فالباقيات الصالحاتُ
في هذه الدنيا ومن فيها لنا أبداً عظاتُ
إمّا صروفٌ مقبلا تٌ أو صروف مدبراتُ
والذلُّ موتٌ للفتى والعز في الدنيا حياةْ
والذخر في الدارين إما طاعةٌ أو مأثراتُ

إلا أنه مع زهده في الدنيا وتقشفه فيها كان ذا مقام سياسي في الدولة خطير ، وذلك بفضل ما أوتي من أصالة الرأي ووقارة العلم والمال ، مع عز العشيرة وكثرة الرجال .

وكان رحمه الله مشغوفاً بالعلم منصرفاً إليه بين دراسة وتدريس ، محباً

لتلامذته وملازميه . وقد اتخذ من داره الواسعة مدرسة عظيمة تضم طلاب الفقه والكلام والتفسير واللغة والشعر والعلوم كالفلك والحساب وغيره ، حتى سميت دار العلم ، وكان له فيها مجلس للمناظرات .

والملفت للنظر حسب ما روى المحققون أن مدرسته كانت جامعة إنسانية ، اجتمع فيها كثير من طلاب العلم من مختلف المذاهب والملل دون تفريق بين ملة وملة ومذهب ومذهب .

وهذا يدل على رحابة صدره وسعة أفقه وعمق نظرته الإنسانية وترفعه عن العصبية والطائفية والمذهبية التي كان يعتبرها نابعة من الجهل وضيق الأفق .

كما أنه ـ قدس الله سره ـ شغف بجمع الكتب وولع بإقتنائها ، ويكفي ما ذُكر أن خزانته ضمت ثمانين ألف مجلد من مصنفاته ومحفوظاته ومقروءاته على ما حصره وأحصاه صديقه وتلميذه أبو القاسم التنوخي .

عصره ومعاصروه وأصحابه :

عاش الشريف المرتضى في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين وهي فترة انكماش الدولة العباسية وضعفها ووهنها أيام سيطرة أمراء الإقليم على حكم أقاليمهم وتولي بني بويه شؤون السلطة في بغداد .

وكان له بفضل ما أوتي من شرف العلم والنسب وما تحلى به من غزارة العلم وقوة الشخصية وعزة النفس ووفارة المال وجميل الخصال وسمو الرتبة وجليل المكانة أصدقاء كثر جلهم من أهل العلم والأدب والفضل والشرف ، ويكفي أن نذكر بعض أساتذته وتلامذته ممن كانت لهم المراكز والرتب العلمية والدينية والدنيوية ، إضافة إلى صلاته الوثيقة بالخلفاء والملوك والوزراء والأمراء والقادة ، لنتبين المكانة العالية التي كان يتمتع بها رحمه الله . ونذكر على سبيل المثال :

من أساتذته ومشايخه :

- الشيخ المفيد العالم المتكلم المشهور، اشتهر بكثرة علمه . وهو محمد بن محمد بن عبد السلام العكبري البغدادي المكنى بأبي عبد الله وابن المعلم .
- ابن نباتة : الشاعر المشهور وهو أبو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة السعدي .
- المرزباني : وهو أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى بن عبيد الله المعروف بالمرزباني . كان راوية للأخبار والآداب والشعر .
- ابن جنيقا : وهو أبو القاسم بن عبد الله بن عثمان بن يحيى الدقاق المعروف بابن جنيقا . كان قاضياً محدثاً ثقة مأموناً حسن الخلق .
- أبو عبد الله القمي : وهو الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه ، أخو الشيخ الصدوق ، كان جليل القدر عظيم الشأن في الحديث . وقد وثقه أصحاب التراجم ، وأخباره مشهورة في كتبهم .

من تلامذته :

- الطوسي : وهو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، الفقيه الأصولي والمحدث الشهير .
- أبو يعلى الديلمي « سالار »: وهو محمد بن حمزة أو ابن عبد العزيز الطبرستاني . وكان ينوب عن استاذه المرتضى في التدريس ، وهو فقيه متكلم .
- أبو الصلاح الحلبي : وهو الشيخ تقي الدين بن النجم الحلبي خليفة المرتضى في البلاد الحلبية ومن كبار علماء الإمامية .

- ابن البـراج : وهو أبـو القاسم القـاضي السعيد عبـد العـزيـز بن نحـريـر بن عبد العزيز بن البرّاج .
- ابـو الفتح الكـراجُكي : وهو الشيـخ الإمام العـلامـة ابـو الفتـح محمـد بن علي بن عثمان الكراجكي ، عالم ، فاضل ، متكلم ، فقيه ، محدث ، ثقة جليل القدر .
- عماد الدين ذو الفقـار: وهو السيد الإمام عمـاد الدين ذو الفقـار محمد بن معبــد بن الحسن بن أبي جعفـر الملقب بحميــدان ، أميــر اليمــامــة بن اسماعيل بن يوسف بن محمد بن يـوسف بن الأخيضر بن مـوسى الجون بن عبــد الله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن الإمــام علي بن أبي طالب عليه السلام . كان فقيهاً عالماً متكلماً ورعاً .
- الدوريستي : هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن أحمـد بن العباسي الـرازي الدوريستي . من أكابر علماء الإمامية اشتهر في جميع الفنون .

من الخلفاء :

الطائع لأمر الله ، والقادر ، وابنه القائم بأمر الله وأبو العباس محمد بن القائم بأمر الله .

من الملوك :

بهاء الدولة البويهي وأبناؤه شرف الدولة ، وسلطان الدولة ، وركن الدين جلال الدولة ، وأبو كاليجار المرزبان .

من الوزراء :

ابو غالب محمد بن خلف ، وأبو علي الـرخجي ، وأبو علي الحسن بن حمـد ، وأبو سعيـد بن عبـد الـرحيم ، وأبـو الفتـح ، وأبـو الفـرج محمـد بن

جعفر بن فسانجس ، وأبو طالب محمد بن أيوب بن سليمان البغدادي ، وأبو منصور بهرام بن مافنة .

من النقباء :

والده الشريف أبو أحمد الموسوي ، وخاله الشريف أحمد بن الحسن الناصر ، وأخوه الشريف أبو الحسن محمد الرضي ، والشريف أبو علي عمر بن محمد بن عمر العلوي ، وأبو الحسن الزينبي ، وأبو الحسين بن الشبيه العلوي .

من الأمراء :

أبو الغنائم محمد بن مزيد ، وأبو علي أستاذ هرمز ، وأبو منصور بويه بن بهاء الدولة ، وأبو شجاع بكران بن بلفوارس ، وعنبر الملكي ، وعقيل غريب بن مقفى .

من العلماء والقضاة والأدباء :

الشيخ أبو الحسن عبد الواحد بن عبد العزيز الشاهد ، وسعد الأئمة أبو القاسم وابنه معتمد الحضرة أبو محمد ، وأبو الحسين لبن الحاجب ، وأبو اسحاق الصابي ، وابن شجاع الصوفي ، وأبو الحسين الإقساسي العلوي ، وأبو الحسين البتي أحمد بن علي الكاتب ، والقاضي أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي ، وأبو الحسن السمسمي ، والشاعر أبو بكر محمد بن عمر العنبري .

قيل في الشريف المرتضى الكثير في تعداد مزاياه وفضائله ومراتبه ، ومما قيل فيه :

- في مرآة الجنان : « إمام أئمة العراق بين الاختلاف والافتراق ، إليه فزع علماؤنا ، وأخذ عنه عظماؤنا، صاحب مدارسها وجامع شاردها وآنسها ،

ممن سارت أخباره وعرفت بها أشعاره ، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره ، وتواليفه في أصول الدين ، وتصانيفه في أحكام المسلمين مما يشهد أنه فرع تلك الأصول ، ومن أهل ذلك البيت الجليل ».

- في جامع الأصول قال ابن الأثير :

« ان مروج المائة الرابعة بقول فقهاء الشافعية هو أبو حامد أحمد بن طاهر الاسفرايني، وبقول علماء الحنفية أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي ، وباعتقاد المالكية ابو محمد عبد الوهاب بن نصر ، وبرواية الحنبلية هو أبو عبد الله الحسين ابن علي بن حامد ، وبرواية علماء الإمامية هو الشريف المرتضى الموسوي ».

- في تتمة يتيمة الدهر قال الثعالبي :

« قد انتهت الرئاسة اليوم ببغداد الى المرتضى في المجد والشرف والعلم والأدب والفضل والكرم ، وله شعر في نهاية الحسن ».

تصانيفه :

وقد بلغت تصانيفه ورسائله ومؤلفاته مئة وسبعة عشر مصنفاً كما ورد في كتابه (رسائل الشريف المرتضى ـ المجموعة الأولى) المطبوعة في قم سنة ١٤٠٥هـ. لاحظ الصفحات من ٣٣ الى ٣٩.

وهكذا نجد الشريف المرتضى طيب الله ثراه ، قد مخر عباب هذا البحر الزاخر المتلاطم الأمواج الدينية منها والأدبية والفكرية والسياسية والإجتماعية ، فكان كالمارد تحدى العواصف والأعاصير ممتشقاً ذهناً وقاداً وقلباً كبيراً ، وعلماً غزيراً ، وعزيمة لا تلين .

فكان بحق علماً في حياته ، وقدوة بعد مماته.

ت في ٢٠/ ٩/ ١٩٨٨م   دار الأض

٩/ صفر/ ١٤٠٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه ، وصلى الله على خيرته من خلقه ، على عباده محمد وآله الأبرار الطاهرين ، الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

سألت احسن الله توفيقك، إملاء كتاب في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام عن الذنوب والقبائح كلها ، ما سمي منها كبيرة أو صغيرة والرد على من خالف في ذلك ، على اختلافهم وضروب مذاهبهم وأنا اجيب إلى ما سألت على ضيق الوقت ، وتشعب الفكر ، وأبتدىء بذكر الخلاف في هذا الباب ، ثم بالدلالة على مذهب الصحيح من جملة ما اذكره من المذاهب ، ثم بتأويل ما تعلق به المخالف من الآيات والأخبار ، التي اشتبه عليه وجهها ، وظن انها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق ، واياه اسأل التأييد والتسديد .

بيان الخلاف في نزاهة الأنبياء عن الذنوب :

اختلف الناس في الأنبياء عليهم السلام . فقالت الشيعة الامامية ، لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان او صغيراً ، لا قبل النبوة ولا بعدها ، ويقولون في الأئمة مثل ذلك ، وجوز اصحاب الحديث

والحشوية[1]على الأنبياء الكبائر قبل النبوة ، ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة ، ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستسرار دون الاعلان ، ومنهم من جوزها على الأحوال كلها ، ومنعت المعتزلة[2]. من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة وفي حالها ، وجوزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغاير ، ثم اختلفوا فمنهم من جوز على النبي (ص) الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ، ومنهم من منع من ذلك وقال انهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوباً ، بل على سبيل التأويل .

وحكي عن النظام[3]، وجعفر بن مبشر[4]، وجماعة ممن تبعهما ، ان ذنوبهم لا تكون إلا على سبيل السهو والغفلة، وانهم مؤاخذون بذلك ، وان كان موضوعاً من أممهم لقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم . وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره من الحشوية وأصحاب الحديث على الأئمة الكبائر والصغائر ، إلا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام تفسد إمامته ويجب عزله والاستبدال به .

---

(١) الحشوية : هم المحدثون القائلون بنفي التأويل .

(٢) المعتزلة : هم جماعة من المسلمين اعتمدوا على المنطق والقياس في مناقشة القضايا الكلامية .

أهم تعاليمهم :

١ ـ ان مقترف الكبيرة ليس بالكافر ولا بالمؤمن بل في منزلة بين المنزلتين .

٢ ـ حرية الاختيار، أي أن الإنسان ذو إرادة حرّة وليس مجبراً على إتيان أعماله .

٣ ـ خلق القرآن .

كما ناقشوا قضايا التوحيد والعدل والصفات الإلهية .

أشهر المعتزلة : واصل بن العطاء وعمرو بن عبيد ، وهما انفصلا عن الحسن البصري .

(٣) النظام : هو إبراهيم بن سيار (توفي ٢٣١هـ) تلميذ أبي الهذيل العلاف . متكلم معتزلي، نشأ في البصرة وأقام في بغداد حيث توفي . وهو معلم الجاحظ. عارض آراء الفقهاء وانتقد الجبرية والمرجئة . وإليه تنسب النظامية، وهي إحدى فرق المعتزلة .

(٤) جعفر بن مبشر: وهو أحد المعتزلة أيضاً .

واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة. في تجويزهم الصغاير على الأنبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق لأنهم انما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب ، وإنما يكون حظه نقص الثواب على اختلافهم أيضاً في ذلك ، لأن أبا علي الجبائي[1] يقول : ان الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة ، فكأنهم معترفون بأنه لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب . وهذه موافقة للشيعة في المعنى ، لأن الشيعة إنما تنفي عن الأنبياء عليهم السلام جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب ، لان الاحباط باطل عندهم ، واذا بطل الاحباط فلا معصية إلا ويستحق فاعلها الذم والعقاب ، وإذا كان استحقاق الذم والعقاب منفياً عن الأنبياء عليهم السلام وجب ان تنتفي عنهم ساير الذنوب ، ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقاً بالاحباط ، فاذا بطل الاحباط فلا بد من الاتفاق على ان شيئاً من المعاصي لا يقع من الأنبياء (ع) من حيث يلزمهم استحقاق الذم والعقاب ، لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير ونفرض ان الأمر في الصغائر والكبائر على ما تقوله المعتزلة ، ومتى فرضنا ذلك لم نجوز ايضاً عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه انشاء الله تعالى .

تنزيه الانبياء كافة عن الصغائر والكبائر :

(واعلم) ان جميع ما تنزه الأنبياء عليهم السلام عنه ، ونمنع من وقوعه منهم من يستند إلى دلالة العلم المعجز إما بنفسه أو بواسطة ؛ وتفسير هذه الجملة ، ان العلم المعجز إذا كان واقعاً موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة ، وجارياً مجرى قوله تعالى له : صدقت في انك رسولي ومؤدٍ عني . فلا بد من ان يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه عنه ، لأنه تعالى لا يجوز أن يصدق الكذاب ، لأن تصديق الكذاب قبيح ،

(١) الجبائي : هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي يكنى بأبي علي وهو من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية.

كما قلنا ان الكذب قبيح ، فأما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها ، من حيث كان دالاً على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه ، وقبوله منه ، لأن الغرض في بعثة الأنبياء عليهم السلام ، تصديقهم بالأعلام ، المعجز هو أن يمتثل ما يأتون به ، فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما ، يجب أن يمنع المعجز منه ، فلهذا قلنا : انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة ، وفي الأول يدلّ بنفسه ، فإن قيل : لم يبق إلا أن تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال ، قلنا : لا شبهة في أن من نجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه الاقدام على الذنوب ، لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله او استماع وعظه كسكونها إلى من لا نجوز عليه شيئاً من ذلك ، وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن القبول ، والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر إلى العادات واعتبار ما تقتضيه ، وليس ذلك مما يستخرج بالأدلة والقياس ، ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه ، وأنه من أقوى ما ينفر عن قبول القول ، فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حد السخف والمجون والخلاعة ولم ينقص منه .

فإن قيل : أوليس قد جوز كثير من الناس على الأنبياء عليهم السلام الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرايع ، وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة .

قلنا : هذا سؤال من لا يفهم ما أوردناه ، لأنا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق ، وان لا يقع امتثال الأمر جملة . وإنما أردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه ، وإنا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول . كما إنا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب الى قبول القول . وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده ، كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده ، ألا ترى أن

عبوس الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه ، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ، ولا يخرجه من ان يكون منفراً ، وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه ، وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقرباً ، فدل على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه ، فان قيل : فهذا يقتضي ان الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة ، فمن أين انها لا تقع منهم قبل النبوة ، وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ، ولم يبق وجه يقتضي التنفير .

قلنا : الطريقة في الأمرين واحدة ، لأنا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وان تاب منهما ، لا يكون حال الواعظ لنا الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب ، وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا ، وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلا النزاهة والطهارة ، ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور ، ولهذا كثيراً ما يعير الناس . وخرج من استحقاق العقاب بها لا نسكن إلى قبول قوله ، كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه . ولهذا من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها وإن وقعت التوبة منها ، ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثراً . وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوة ، وناقصاً عن رتبته في باب التنفير ، وجب ان لا يكون فيه شيء من التنفير ، لأن الشيئين قد يشتركان في التنفير ، وإن كان احدهما أقوى من صاحبه . ألا ترى ان كثير السخف والمجون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفر لا محالة ، وان القليل من السخف الذي لا يقع إلا في الأحيان والأوقات المتباعدة منفر أيضاً ، وان فارق الأول في قوة النفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الأول من ان يكون منفراً في نفسه .

فإن قيل : فمن أين قلتم ان الصغائر لا تجوز على الأنبياء في حال النبوة وقبلها ؟

قلنا : الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمل ، لأنا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدمة قد تاب منها واقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها ، لا يكون سكوننا إليه كسكوننا الى من لا يجوز عليه ذلك . وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الأنبياء (ع) أن يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوته او قبلها ، وان وقعت مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها . فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بأن العقاب والذم عنها ساقطان فليس بشيء ، لأنه لا معتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً عليهما ، ألا ترى ان كثيراً من المباحات منفر ولا ذم عليه ولا عقاب وكثيراً من الخلق والهيئآت منفر وهو خارج عن باب الذم . على ان هذا القول يوجب على قائله تجويزالكبائر عليهم قبل البعثة ، لأن التوبة والاقلاع قد ازالا الذم والعقاب اللذين يقف التنفير على هذا القول عليهما .

فإن قيل : كيف تنفر الصغاير وإنما حظها تقليل الثواب وتنقيصه ؟ لأنها بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم والعقاب ، ومعلوم أن قلة الثواب غير منفرة . ألا ترون ان كثيراً من الأنبياء عليهم السلام قد يتركون كثيراً من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيراً من الثواب ، ولا يكون ذلك منفراً عنهم .

قلنا : ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها ، بل انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى ، وقد بينا أن الملجأ في باب المنفر الى العادة والشاهد . وقد دللنا على انهما يقتضيان بتنفير جميع الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه .

وبعد : فإن الصغاير في هذا الباب بخلاف الامتناع من النوافل ، لأنها تنقص ثواباً مستحقاً ثابتاً . وترك النوافل ليس كذلك . وفرق واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت ، وبين فوتها . وان لا تكون حاصلة جملة . ألا ترى ان من ولي ولاية جليلة وارتقى إلى رتبة عالية ، يؤثر في حالة العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ، ولا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى الى تلك الرتبة . وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل قول من جوز على الأنبياء عليهم السلام الصغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك عليهم على سبيل العمد أو التأويل . إلا ان أبا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان ذنوب الأنبياء لا تكون عمداً ، وإنما يقدمون عليها تأويلاً ، ويمثل لذلك بقصة آدم (ع)، فإنه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتأول فظن ان النهي يتناول العين ، فلم يقدم على المعصية مع العلم بأنها معصية قد ناقض ، فإنه إنما ذهب إلى هذا المذهب تنزيهاً للأنبياء عليهم السلام ، واعتقاداً ان تعمد المعصية مع العلم يوجب كبرها ، فنزهه عن معصية وأضاف اليه معصيتين ، لأنه مخطىء على مذهبه في الاعراض عن تأمل مقتضى النهي ، وهل يتناول الجنس أو العين لأن ذلك واجب عليه ومخطىء في التناول من الشجرة ، وهاتان معصيتان .

وبعد : فإن تعمد المعصية ليس يجب ان يكون مقتضياً لكبرها لا محالة ، لأنها لا يمتنع أن يكون مع التعمد لصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صغرها ، ويمنع من كبرها . وليس له ان يقول ان النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس او النوع لم يكن واجباً عليه ، لأن ذلك ان لم يكن واجباً عليه فكيف يكون مكلفاً ، وكيف يكون تناوله معصية ؟ ولا بد على هذا من ان يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك عليه . وإذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الإخلال بالواجب ، ولا فرق في باب التنفير بين الاقدام على المعصية والاخلال بالواجب . فاذا جاز عنده ان يتعمد الاخلال

بالواجب ولا يكون منه كبيراً ، جاز ان يتعمد منه نفس التناول ولا يكون منه كبيراً .

فأما ما حكيناه عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما ، من ان ذنوب الانبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة ، وأنهم مع ذلك مؤاخذون بها ، فليس بشيء ، لأن السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من ان يكون ذنباً مؤاخذاً به ، ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم . وحصول السهو في أنه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والأدلة ، فلو جاز ان يخالف حال الأنبياء في صحة تكليفهم مع السهو ، جاز ان يخالف حالهم لحال أممهم في جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا واضح ، فأما الطريق الذي به يعلم ان الأئمة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر في حال الامامة ، فهو أن الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة ؛ وهي ان يكون المكلفون عند وجوده ابعد من فعل القبيح وأقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير موضع ، فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه . وموجبة وجود امام يكون اماماً له ، والكلام في امامته كالكلام فيه ، وهذا يؤدي الى وجود ما لا نهاية له من الأئمة وهو باطل او الانتهاء الى امام معصوم وهوالمطلوب .

ومما يدل ايضاً على ان الكبائر لا تجوز عليهم ، ان قولهم قد ثبت أنه حجة في الشرع كقول الأنبياء (ع)، بل يجوز ان ينتهي الحال إلى أن الحق لا يعرف إلا من جهتهم ، ولا يكون الطريق اليه إلا من أقوالهم على ما بيناه في مواضع كثيرة ، وإذا ثبت هذا جملة جروا مجرى الأنبياء (ع) فيما يجوز عليهم وما لا يجوز ، فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوزان على الأنبياء (ع) قبل النبوة ولا بعدها ، لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ، ولما في تنزيههم عن ذلك من السكون اليهم ، فكذلك يجب أن يكون الأئمة

عليهم السلام منزهين عن الكبائر والصغائر قبـل الإمامـة وبعدهـا ، لأن الحال واحدة .

وإذ قد قدمنا ما أردنا تقديمـه في هذا البـاب فنحن نبتدىء بـذكر الكـلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر على الأنبياء (ع) من الكتاب .

تنزيه آدم عليه السلام

تنزيه آدم عن الغواية :

(**مسألة**) فمما تعلقوا به قوله تعالى في قصة آدم (ع) : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى** ﴾[1] . قالوا وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلا قبيحة ، وأكده بقوله ﴿ **فغوى** ﴾ ، وهذا تصريح بوقوع المعصية ، والغي ضد الرشد .

(**الجواب**) : يقال لهم أما المعصية فهي مخالفة الأمر ، والأمر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب معاً ، فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم عليه السلام مندوباً إلى ترك التناول من الشجرة ، ويكون بمواقعتها تاركاً نفلاً وفضلاً وغير فاعل قبيحاً ، وليس يمتنع أن يسمى تارك النفل عاصياً كما يسمى بذلك تارك الواجب . فإن تسمية من خالف ما أمر به سواه كان واجباً أو نفلاً بأنه عاصٍ ظاهرة ، ولهذا يقولون أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني ، وإن لم يكن ما أمره به واجباً ، وأما قوله ﴿ **فغوى** ﴾، فمعناه انه خاب ، لأنا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لأستحق الثواب العظيم . فاذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما

---

(١) سورة طه الآية (١٢١)

ندب إليه ، فقد خاب لا محالة ، من حيث انه لم يصر إلى الثواب الذي كـان يستحق بالامتناع ، ولا شبهة في أن لفظ غوى يحتمل الخيبة . قال الشاعر :

فمن يلق خيـراً يحمد النـاس أمـره ومن يغـو لا يعدم على الغي لائمَـا

فإن قيل : كيف يجوز أن يكون ترك الندب معصية ؟ أو ليس هذا يوجب ان تـوصف الأنبيـاء (ع) بـأنهم عصـاة في كـل حـال ، وأنهم لا ينفكـون من المعصية لأنهم لا يكادون ينفكون من ترك الندب ؟ .

قلنا : وصف تارك الندب بانه عاص توسع وتجوز والمجاز لا يقاس عليه ولا يعدى به عن موضعه . ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيـح وتـارك الأولى والأفضـل ، ولم يجـز إطـلاقـه أيضـاً في الأنبيـاء (ع) إلا مـع التقييـد ، لأن استعماله قـد كثر في القبـائح ، فـإطلاقـه بغير تقييـد موهم ، لكنـا نقول : ان أردت بـوصفهم بأنهم عصـاة أنهم فعلوا القبايـح فلا يجـوز ذلـك ، وان أردت انهم تركوا ما لو فعلوه استحقـوا الثواب وكـان أولى فهم كذلـك . فإن قيـل : فأي معنى لقوله تعالى : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ [1] وأي معنى لقـولـه تعـالى : ﴿ فتلقى آدم من ربـه كلمـات فتـاب عليـه انـه هـو التـواب الـرحيم ﴾ [2] فكيف تقبـل تـوبـة من لم يـذنب ؟ ام كيف يتـوب من لم يفعـل القبيح ؟

قلنـا : أما التـوبة في اللغـة : الرجـوع، ويستعمـل في واحـد منـا وفي القـديم تعالى . والثـاني ان التوبـة عندنـا وعلى أصولنـا فغير مـوجبة لاسقـاط العقاب ، وإنما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضـلاً ، والذي تـوجبه التـوبة وتؤثره هو استحقاق الثواب ، فقبولها على هـذا الوجـه انما هـو ضمان الثـواب عليها. فمعنى قوله تعالى : ﴿ تاب عليه ﴾ انه قبل تـوبته وضمن لـه ثوابهـا ،

---

(١) سورة طه الآية ١٢٢

(٢) سورة البقرة الآية ٣٧

ولا بد لمن ذهب إلى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب ، لأنه إذا قيل له كيف تقبل توبته وتغفر له معصيته ؟ قد وقعت في الأصل مكفرة لا يستحق عليها شيئاً من العقاب ، لم يكن له بد من الرجوع إلى ما ذكرناه ، والتوبة قد تحسن ان تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه ، ويكون وجه حسنها في هذا الموضع إستحقاق الثواب بها أو كونها لطفاً ، كما يحسن أن تقع ممن يقطع على انه غير مستحق للعقاب ، وأن التوبة لا تؤثر في اسقاط شيء يستحقه من العقاب ، ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وإن لم تكن مؤثرة في اسقاط ذم ولا عقاب . فان قيل : الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه ، لأنه اخبر ان آدم عليه السلام منهي عن أكل الشجرة بقوله : ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** ﴾[1] وبقوله : ﴿ **ألم انهكما عن تلكما الشجرة** ﴾[2]؟ وهذا يوجب بأنه (ع) عصى بأن فعل منهياً عنه ولم يعص بان ترك مأموراً به .

قلنا : أما النهي والأمر معاً فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك ، وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الأمر ، فإنما يكون النهي نهياً بكراهة المنهي عنه . فاذا قال تعالى : ولا تقربا هذه الشجرة ، ولم يكره قربها ، لم يكن في الحقيقة ناهياً ، كما أنه تعالى لما قال : ﴿ **اعملوا ما شئتم وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ ، ولم يرد ذلك ، لم يكن أمراً . فإذا كان قد صح قوله ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ إرادة لترك التناول ، فيجب ان يكون هذا القول أمراً ، وإنما سماه منهياً عنه ، ويسمى أمره له بأنه نهي من حيث كان فيه معنى النهي ، لأن النهي ترغيباً في الامتناع من الفعل ، وتزهيداً في الفعل نفسه . ولما كان الأمر ترغيباً في الفعل المأمور به وتزهيداً في تركه ، جاز ان يسمى نهياً . وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول احدنا قد

---

(١) البقرة الآية ٣٥

(٢) الأعراف الآية ٢٢

أمرت فلاناً بأن لا يلقى الأمير ، وإنما يريد أنه نهاه عن لقائه، ويقول نهيتك عن هجر زيد وإنما معناه امرتك بمواصلته ، فإن قيل ألا جعلتم النهي منقسماً الى منهي قبيح ومنهي غير قبيح ، بل يكون تركه أفضل من فعله، كما جعلتم الأمر منقسماً الى واجب وغير واجب .

قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر ، لأن انقسام المأمور به في الشاهد الى واجب وغير واجب غير مدفوع ، ولا خافٍ ، وليس يمكن أحد أن يدفع ان في الأفعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب ، وفيها ما لا يكون كذلك . فاذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به ، فليس يفارقه إلا بكراهة الترك . لأن الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك . فلو جعلنا الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى، وكذلك النهي. كما جعلنا الأمر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب، لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول ، فان قيل : فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما : ﴿ ربنا ظلمنا انفسنا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾.

قلنا : معناه أنا نقصنا انفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما أريد منا من الطاعة ، وحرمناها الفايدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب ، وإن لم يكن مستحقاً قبل ان يفعل الطاعة التي يستحق بها ، فهو في حكم المستحق ، فيجوز ان يوصف بذلك من فوت نفسه بأنه ظالم لها ، كما يوصف من فوت نفسه المنافع المستحقة . وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾.

فإن قيل فاذا لم تقع من آدم عليه السلام على قولكم معصية ، فلم أخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ؟ ولولا أن الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب ، كما قال الله

تعالى : ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما ﴾[1]وقال تعالى في موضع آخر : ﴿ فأخرجهما مما كانا فيه ﴾[2]؟ .

قلنا : نفس الاخراج من الجنة لا يكون عقاباً ، لأن سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة ، وإنما العقوبة هي الضرب والالم الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانة . وكذلك نزع اللباس وابداء السوأة. فلو كانت هذه الأمور مما يجوز ان تكون عقاباً ويجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره ، بدلالة ان العقاب لا يجوز ان يستحقه الأنبياء عليهم السلام . فاذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعاً على سبيل العقوبة ، فهو اولى فيما لا يجوز أن يكون كذلك ، فان قيل فما وجه ذلك ان لم تكن عقوبة ؟ .

قلنا : لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة ، فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة . وكذلك القول في سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة في تبقيته قبل ذلك ، وإنما وصف إبليس بأنه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس اليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الاخراج ، وإن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في مصلحته ، وكذلك وصف بأنه مبدىء لسوأتهما من حيث اغواهما ، حتى اقدما على ما سبق في علم الله تعالى بأن اللباس معه ينزع عنهما ، ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التأويل ، وكيف يجوز ان يعاقب الله تعالى نبيه بالاخراج من الجنة أو غيره من العقاب، والعقاب لا بد من ان يكون مقروناً بالاستخفاف والاهانة ، وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل

---

(١) الأعراف الآية ٢٠

(٢) البقرة الآية ٣٦

مستحقاً منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة ؟ وأي نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت ؟ وما يجيز مثل ذلك على الانبياء (ع) إلا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقضيه منازلهم .

حول ايحاء ابليس لحواء بتسمية ولدها عبد الحارث :

(**مسألة**) فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى **﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون ﴾**[1] أو ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم (ع) لأنه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام اليه إلا ذكر آدم (ع) وزوجته ، لأن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء . فالظاهر على ما ترون ينبي عما ذكرناه ، على انه قد روي في الحديث أن إبليس لعنه الله تعالى ، لما ان حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد . فقال لها احببت ان يعيش ولدك فسميه عبد الحارث ، وكان أبليس قد سمي الحارث ، فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية . فلهذا قال تعالى : **﴿ جعلا له شركاء فيما اتاهما ﴾** .

(**الجواب**) : يقال له قد علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة ، ولا يصح دخول المجاز فيها . والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز ، فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل ، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل ، لكنا نعلم في الجملة ان

---

(١) الأعراف ١٨٩ ـ ١٩٠

تأويلها مطابق لدلالة العقل . وقد قيل في تأويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل ومما يشهد له اللغة وجوه .

(منها) ان الكناية في قوله سبحانه : ﴿ **جعلا له شركاء فيما آتاهما** ﴾ غير راجعة الى آدم (ع) وحواء ، بل إلى الذكور والاناث من أولادهما ، أو الى جنسين ممن اشرك من نسلهما . وان كانت الكناية الأولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام : فلما آتى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي تمنياه وطلباه جعل كفار أولادهما ذلك مضافاً الى غير الله تعالى . ويقوي هذا التأويل قوله سبحانه : ﴿ **فتعالى الله عما يشركون** ﴾. وهذا ينبىء على ان المراد بالتثنية ما أردناه من الجنسين أو النوعين ، وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم (ع) وحواء ، أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً اليهما ، لأن الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب الى خطاب غيره ، ومن كناية إلى خلافها . قال الله تعالى : ﴿ **إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله** ﴾[1]فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه وآله الى مخاطبة المرسل اليهم ، ثم قال : ﴿ **وتعزروه وتوقروه** ﴾[2]يعني الرسول ، ثم قال ﴿ **وتسبحوه** ﴾ يعني مرسل الرسول . فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى . وقال الهذلي :

يا لهف نفسي كأن جدة خالد ... وبياض وجهك للتراب الاعفر

ولم يقل بياض وجهه .

وقال كثير :

أسيىء بنا أو أحسني لا ملومة ... لدينا ولا مقلية ان تقلت

فخاطب ثم ترك الخطاب .

---

(١) الفتح الآية ٨ ـ ٩

(٢) الفتح الآية ٩.

وقال الآخر :

فدى لك ناقتي وجميع أهلي ومالي انه منه أتاني

ولم يقل منك أتاني .

فإن قيل ، كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر ؟ .

قلنا : لا يمتنع ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ **حتى توارت بالحجاب** ﴾[1] ولم يتقدم للشمس ذكر ، وقال الشاعر :

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوماً وضاق بي الصدر

ولم يتقدم للنفس ذكر .

والشواهد على هذا المعنى كثيرة جداً على انه قد تقدم ذكر ولد آدم (ع)، وتقدم أيضاً ذكرهم في قوله تعالى : ﴿ **هو الذي خلقكم من نفس واحدة** ﴾[2] ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد آدم عليه السلام . وتقدم أيضاً ذكرهم في قوله تعالى : ﴿ **فلما أتاهما صالحاً** ﴾ لأن المعنى أنه لما أتاهما ولداً صالحاً. والمراد بذلك الجنس ، وإن كان اللفظ لفظ وحدة . وإذا تقدم مذكوران وعقبا بأمر لا يليق بأحدهما ، وجب أن يضاف الى من يليق به . والشرك لا يليق بآدم عليه السلام ، فيجب ان ننفيه عنه ، وإن تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه بهم .

(ومنها) ما ذكره أبو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ، فإنه يحمل الآية على ان الكناية في جميعها غير متعلقة بآدم (ع) وحواء ، فيجعل الهاء في ﴿ **تغشيها** ﴾ والكناية في ﴿ **دعوا الله ربهما** ﴾ و﴿ **اتاهما صالحاً** ﴾ راجعين الى من اشرك . ولم يتعلق بآدم (ع) من الخطاب إلا قوله تعالى : ﴿ **خلقكم من نفس واحدة** ﴾ قال : والاشارة في قوله : ﴿ **خلقكم من نفس واحدة** ﴾ إلى

---

(١) ص الآية ٣٢

(٢) الأعراف الآية ١٨٩

الخلق عامة . وكذلك قوله : ﴿ وجعل منها زوجها ﴾ ثم خص منها بعضهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ﴾[1] فخاطب الجماعة بالتسيير ، ثم خص راكب البحر . وكذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بأنهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها ، وهما آدم وحواء . ثم عاد الذكر إلى الذي سأل الله تعالى ما سأل فلما أعطاه إياه ، أدعى له الشركاء في عطيته . قال وجايز أن يكون عنى بقوله : ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ المشركين خصوصاً ، إذا كان كل بني آدم مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها ، ويكون المعنى في قوله تعالى : ﴿ خلقكم من نفس واحدة ﴾. وهذا قد يجيء كثيراً في القرآن وفي كلام العرب .

قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[2] والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة . وهذا الوجه يقارب الوجه الأول في المعنى وان خالفه في الترتيب .

(ومنها) ان تكون الهاء في قوله : ﴿ جعلا له شركاء ﴾ راجعة الى الولد لا إلى الله تعالى ، ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى أمثالاً للولد الصالح ، فشركا بين الطلبتين . ويجري هذا القول مجرى قول القائل : طلبت مني درهماً فلما أعطيتك شركته بآخر ، أي طلبت آخر مضافاً اليه . فعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية من أول الكلام الى آخره راجعة الى آدم وحواء عليهما السلام .

فان قيل : فأي معنى على هذا الوجه لقوله : ﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد آخر .

---

(١) يونس الآية ٢٢

(٢) النور ٤

(قلنـا) لم ينزه الله تعـالى نفسه عن هـذا الاشراك ، وإنمـا نـزههـا عن الاشراك به ، وليس يمتنع ان ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ، ويكون غير متعلق بــه ، لأنــه تعــالى قــال : ﴿ أيشــركــون مــا لا يخلق شـيئـاً وهم يخلقون ﴾[1] فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم ، وليس يمتنـع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة ، وهذا كثير في القرآن وفي كـلام العرب[2]، لأن من عـادة العـرب ان يـراعـوا الألفـاظ اكثـر من مـراعـاة المعاني ، فكأنه تعالى لما قال جعلا له شـركاء فيمـا اتاهمـا ، وأراد الاشتراك في طلب الولد ، جاء بقوله تعالى عما يشركون على مطابقة اللفظ الأول ، وان كان الثاني راجعاً الى الله تعالى ، لأنه يتعالى عن اتخاذ الولد وما اشبهه. ومثله قول النبي قد سئل عن العقيقة فقال : « لا أحب العقوقـة ، ومن شاء منكم ان يعق عن ولـده فليفعـل ». فـطابق اللفظ وان أختلف المعنيـان وهـذا كثيـر في كلامهم .

فأما ما يدعي في هـذا الباب من الحـديث فلا يلتفت اليـه ، لأن الاخبار يجب ان تبنى على أدلة العقول ، ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه أدلة العقول . ولهـذا لا تقبل أخبـار الجبر والتشبيـه ، ونردهـا أو نتأولهـا ان كان لهـا مخـرج سهـل . وكل هـذا لو لم يكن الخبـر الوارد مـطعونـاً على سنـده مقـدوحـاً في طريقه ، فإن هذا الخبر يرويـه قتادة عن الحسن عن سمـرة وهو منقـطع ، لأن الحسن لم يسمع من سمرة شيئاً في قول البغداديين . وقد يـدخل الـوهن على هذا الحديث من وجه آخر ، لأن الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الـرواية فيمـا

---

(١) الأعراف ١٩١

(٢) في نسخة زيادة هكذا قال الشريف المرتضى في قوله تعـالى : ﴿جعلا لـه شركـاء فيما أتـاهما فتعالى الله عما يشركون﴾.

فايدة : إذا كان الثاني غير الأول لأن من عادة: الخ .

رواه خلف بن سالم عن اسحاق بن يوسف عن عوف عن الحسن في قوله تعالى : ﴿ **فلما أتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما أتاهما** ﴾ قال هم المشركون. وبازاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم ، من ان الشرك غير منسوب الى آدم وزوجته عليهما السلام وان المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة .

تنزيه نوح عليه السلام

تنزيه نوح عما لا يليق به

(مسألة) فان سأل سائل عن قوله تعـالى : ﴿ ونادى نـوح ربه فقـال رب ان أبني من اهلي وان وعدك الحق وأنت احكم الحاكمين قال يا نوح أنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين ﴾[1]فقال : ظاهر قوله تعالى انه ليس من أهلك ، فيـه تكذيب ، لقـوله عليـه السـلام ان ابني من أهلي . واذا كـان النبي (ع) لا يجـوز عليـه الكذب فما الـوجه في ذلـك ؟ قيل لـه في هذه الآيـة وجوه ، كـل واحد منهـا صحيح مطابق لأدلة العقل[2].

(أولهـا) أن نفيه لأن يكـون من أهله لم يتناول فيـه نفي النسب ، وإنما نفى ان يكون من أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم ، لأنه عز وجل كان وعد نوحاً عليه السلام بأن ينجي اهله في قوله : ﴿ قلنا احمل فيها من كـل زوجين اثنين واهلك إلا من سبق عليـه القول ﴾[3]فـاستثنى من اهله من اراد اهـلاكـه بالغرق . ويدل على صحة هذا التأويـل قول نـوح عليه السـلام : ان ابني من

---

(١) هود الآية ٤٥ ـ ٤٦ .

(٢) راجع قصص الأنبياء ـ قصة نوح عليه السلام ـ المسألة الخامسة .

(٣) هود الآية ٤٠

اهلي وان وعدك الحق . وعلى هذا الوجه يتطابق الخبران ولا يتنافيان . وقد روي هذا التأويل بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين .

(والوجه الثاني) ان يكون المراد من قوله تعالى : ﴿ **ليس من اهلك** ﴾ أي انه ليس على دينك ، وأراد انه كان كافراً مخالفاً لأبيه ، فكأن كفره اخرجه من ان يكون له أحكام أهله. ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى على سبيل التعليل : ﴿ **انه عمل غير صالح** ﴾ فتبين انه انما خرج عن احكام اهله بكفره وقبيح عمله . وقد حكي هذا الوجه أيضاً عن جماعة من اهل التأويل .

(والوجه الثالث) انه لم يكن ابنه على الحقيقة ، وإنما ولد على فراشه . فقال (ع) ان ابني على ظاهر الأمر . فأعلمه الله تعالى ان الأمر بخلاف الظاهر ، ونبهه على خيانة امرأته ، وليس في ذلك تكذيب خبره ، لأنه انما اخبر عن ظنه وعما يقتضيه الحكم الشرعي ، فاخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره . وقد روي هذا الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج . وفي هذا الوجه بعد ، إذ فيه منافاة للقرآن لأنه تعالى قال : ﴿ **ونادى نوح ابنه** ﴾ فأطلق عليه اسم البنوة . ولأنه تعالى أيضاً استثناه من جملة أهله بقوله تعالى : ﴿ **واهلك إلا من سبق عليه القول** ﴾. ولأن الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن هذه الحال لأنها تعبير وتشيين ونقص في القدر ، وقد جنبهم الله تعالى ما دون ذلك تعظيماً لهم وتوقيراً ونفياً لكل ما ينفر عن القبول منهم . وقد حمل ابن عباس قوة ما ذكرناه من الدلالة على ان تأويل قوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط ، فخانتاهما ، أن الخيانة لم تكن منهما بالزنا ، بل كانت احداهما تخبر الناس بأنه مجنون ، والأخرى تدل على الأضياف . والوجهان الأولان هما المعتمدان في الآية ، فإن قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى : ﴿ **انه عمل غير صالح** ﴾ راجعة الى السؤال ؟ والمعنى ان سؤالك إياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، لأنه قد وقع من نوح (ع) السؤال والرغبة في قوله : رب إن ابني من

اهلي وان وعدك الحق ، ومعنى ذلك نجه كما نجيته . قلنا ليس يجب ان تكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح ، راجعة الى السؤال بل الى الابن يكون تقدير الكلام : ان ابنك ذو عمل غير صالح ، فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التأويل ، قول الخنساء[1] :

ما ام سقب على بو[2] تطيف به قد ساعدتها على التحنان اظئار

ترتع ما رتعت حتى إذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار

وإنما اراد انها ذات إقبال وذات إدبار ، وقد قال قوم في هذا الوجه : ان المعنى في قوله : إنه عمل غير صالح ، أن اصله عمل غير صالح من حيث ولد على فراشه وليس بإبنه . وهذا جواب من يرى انه لم يكن ابنه على الحقيقة . والذي اخترناه خلاف ذلك ، وقد قرئت هذه الآية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير ، ومع هذه القراءة لا شبهة في رجوع معنى الكلام الى الابن دون سؤال نوح (ع) ، وقد ضعف قوم هذه القراءة فقالوا : كان يجب ان يقول انه عمل عملاً غير صالح ، لأن العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن ، حتى يقولوا عملاً غير حسن . وليس هذا الوجه بضعيف، لأن من مذهبهم الظاهر أقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وروال اللبس . فيقول القائل : قد فعلت صواباً وقلت حسناً ، بمعنى فعلت فعلاً صواباًوقلت قولاً حسناً. وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي[3]؟ .

ايها القائل غير الصواب أخر النصح واقلل عتابي

وقال أيضاً :

وكم من قتيل ما يباء به دم ومن علق رهناً اذا لفه الدما[4]

---

(١) شاعرة عربية (٥٧٥ - ٦٦٤هـ) اشتهرت برثاء أخويها.

(٢) هكذا وردت في الأصل ولعلها (بوقٍ) كما يدل سياق المعنى.

(٣) شاعر غزلي شهير (٦٤٤ - ٧١١ هـ) تزهد في آخر حياته.

(٤) ومن علق رهناً إذا ألفه غنما - خل.

ومن مـــالي عينيـه من شيء غيــره   إذا راح نحو الحمرة البيض كالدمـا

أرادوكم من انسان قتيل .

وقال رجل من بجيلة :

كم من ضعيف العقل منتكث القوى   مـــا ان لـــه نـــقض ولا ابـــرام

أرادكم من انسان ضعيف العقل والقوى .

فـإن قيل : لـو كان الأمـر على ما ذكـرتم فلم قـال الله تعـالى : ﴿ **فـلا تسألني ما ليس لك بـه علم اني أعظك ان تكـون من الجاهلين** ﴾ فكيف قـال نوح عليه السلام من بعد : ﴿ **رب اني أعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفـر لي وترحمني أكن من الخـاسرين** ﴾[1] . قلنـا ليس يمتنع أن يكـــون نوح (ع) نهى عن سؤال ما ليس لـه به علم ، وإن لم يقـع منه ، وان يكـون هو (ع) تعوذ من ذلك ، وان لم يواقعه . ألا ترى أن نبينا صلى الله عليه وآلـه قـد نهى عن الشـرك والكفـر ، وإن لم يقعـا منـه ، في قـولـه تعـالى : ﴿ **لئن أشركت ليحبطن عملك** ﴾. وانما سأل نـوح عليه السـلام نجاة ابنـه باشتـراط المصلحـة لا على سبيل القـطع . فلمـا بين الله تعـالى ان المصلحـة في غيـر نجاته ، لم يكن ذلك خارجـاً عما تضمنـه السؤال. فأمـا قولـه تعالى : ﴿ **اني اعـظك ان تكون من الجـاهلين** ﴾، فمعناه لئـلا تكون منهـم . ولا شـك في ان وعظه تعالى هو الذي يصرفه عن الجهل وينزهه عن فعله. وهذا كله واضح .

---

(١) سود الآية ٤٧

تنزيه ابراهيم عليه السلام

تنزيه ابراهيم (ع) عن الكفر والعصيان :

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا احب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الظالمين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون ﴾[1]أوليس ظاهر هذه الآية يقتضي انه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الأوقات الألهية للكواكب ، وهذا مما قلتم انه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام .

(**الجواب**) : قيل له في هذه الآية جوابان : احدهما ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك في زمان مهلة النظر ، وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له ، لأن ابراهيم (ع) لم يخلق عارفاً بالله تعالى ، وإنما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي ، فلما رأى الكواكب :

وقد روي في التفسير أنه رأى الزهرة واعظمه ما رآها عليه من النور

(١) الأنعام الآيات ٧٦ ـ ٧٨ .

وعجيب الخلق ، وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها آلهة . قال هذا ربي على سبيل الفكر والتأمل لذلك ، فلما غابت وأفلت وعلم ان الأفول لا يجوز على الإله ، علم انها محدثة متغيرة منتقلة . وكذلك كانت حالته في رؤية القمر والشمس ، وانه لما رأى ان افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما ، وقال في آخر الكلام : « يا قوم اني بريء مما تشركون ، اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين » . وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى ، وعلمه بأن صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى .

فان قيل : كيف يجوز ان يقول عليه السلام هذا ربي ، مخبراً ، وهو غير عالم بما يخبر به ، والأخبار بما لا يأمن المخبر ان يكون كاذباً فيه قبيح . وفي حال كمال عقله ولزوم النظر لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب ، وما جرى مجراه من القبح .

قلنا عن هذا جوابان : احدهما : انه لم يقل ذلك مخبراً ، وإنما قال فارضاً ومقدراً على سبيل الفكر والتأمل ، ألا ترى انه قد يحسن من احدنا اذا كان ناظراً في شيء ومتأملاً بين كونه على احدى صفتيه ، ان يفرضه على احداهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض اليه من صحة أو فساد ، ولا يكون بذلك مخبراً في الحقيقة . ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ، ليتبين ما يؤدي اليه ذلك الفرض من الفساد .

والجواب الآخر : أنه أخبر عن ظنه ، وقد يجوز أنه يظن المفكر والمتأمل في حال نظره وفكره ما لا أصل له ، ثم يرجع عنه بالأدلة والعقل ، ولا يكون ذلك منه قبيحاً .

فإن قيل الآية تدل على ان ابراهيم عليه السلام ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك ، لأن تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها ، فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم ؟ قلنا لا

يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلا في ذلك الوقت ، لأنه على ما روي كـان قد ولدته امه في مغارة خوفاً من ان يقتله النمرود ، ومن يكـون في المغارة لا يـرى السمـاء فلما قـارب البلوغ وبلغ حد التكليف خـرج من المغارة ورأى السمـاء وفكر فيها ، وقد يجوز أيضاً ان يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلا أنه لم يفكر في اعـلامهـا ، لأن الفكـر لم يكن واجبـاً عليـه . وحين كمـل عقله وحـركتـه الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولـم يكن مفكراً فيه .

والوجه الآخر في اصل المسألة : هو ان ابراهيم عليه السلام لم يقـل ما تضمنته الآيات على طريق الشك ، ولا في زمان مهلة النظر والفكر ، بل كـان في تلك الحال موقناً عالمـاً بأن ربـه تعالى لا يجـوز ان يكون بصفـة شيء من الكواكـب، وإنما قال ذلك على سبيل الانكار على قـومه والتنبيـه لهم على أن ما يغيب ويأفل لا يجوز ان يكون إلهاً معبـوداً ، ويكون قـوله : ﴿ هـذا ربي ﴾ محمـولاً على أحد وجهين : أي هـو كذلـك عندكم وعلى مـذاهبكم . كما يقول احدنا للمشبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن .

والوجه الآخر :

ان يكون قال ذلك مستفهماً ، واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنـه ، وقد جاء في الشعر ذلك كثيراً :

قال الاخطل[1]:

كـذبتـك عينـك ام رأيت بـواسط   غلس الـظلام من الـربـاب خيـالا

---

(١) الأخطل : شاعـر الأمويين (٦٤٠ ـ ٧١٠هـ) هـو غياث التغلبي لقب بـالأخطل لـطول لسانـه أو لارتخاء أذنيه له ديوان كبير أكثره في الشعر السياسي مدح فيه الأمويين وهجا أعداءهم.

وقال الآخر :

لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر أم بثمان

وانشدوا قول الهذلي :

وقوني وقالوا يا خويلد لم ترِع فقلت وانكرت الوجوه هم هم

يعني أهم هم ؟

وقال ابن ابي ربيعة :

ثم قالوا تحبها قلت بهراً عدد الرمل والحصى والتراب

فإن قيل : حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه ، وليس تستعمل مع فقد العوض . وما انشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم . والآية ليس فيها ذلك .

قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع اثبات العوض عنه ومع فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام ، وبيت ابن أبي ربيعة خال من حرف الإستفهام ومن العوض عنه . وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾[1] قال هو أفلا اقتحم العقبة . فألقيت الف الاستفهام . وبعد فاذا جاز ان يلقوا الف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها . فهلا جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها ، لأن دلالة العقل اقوى من دلالة غيره .

تنزيه ابراهيم (ع) عن الكذب :

(مسألة) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام لما قال له قومه **﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسْألوهم ان كانوا ينطقون ﴾**[2] وإنما عنى بالكبير الصنم الكبير . وهذا

---

(١) البلد الآية ١١

(٢) الأنبياء الآية ٦٢ ـ ٦٣

كذب لا شك فيه ، لأن ابراهيم (ع) هو الذي كسر الاصنام ، فاضافته تكسيرها الى غيره مما لا يجوز ان يفعل شيئاً لا يكون الا كذباً .

(الجواب) : قيل له الخبر مشروط غير مطلق ، لأنه قال ان كانوا ينطقون ومعلوم ان الأصنام لا تنطق ، وان النطق مستحيل عليها . فما علق بهذا المستحيل من الفعل أيضاً مستحيل ، وإنما أراد ابراهيم بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشيء . فقال إن كانت هذه الأصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير ، لأن من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل . واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها ، وعلم باستحالة الأمرين أنها لا يجوز أن تكون آلهة معبودة ، وان من عبدها ضال مضل ، ولا فرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون ، وبين قوله انهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لأنهم لا ينطقون ولا يقدرون .

وأما قوله (ع) فاسألوهم ان كانوا ينطقون ، فإنما هو أمر بسؤالهم ايضاً على شرط ، والنطق منهم شرط في الأمرين، فكأنه قال : ان كانوا ينطقون فاسألوهم ، فإنه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه . وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره : من فعل هذا الفعل ؟ فيقول زيد .إن كان فعل كذا وكذا . ويشير الى فعل يضيفه السائل الى زيد ، وليس في الحقيقة من فعله . ويكون غرض المسؤول نفي الأمرين جميعاً عن زيد ، وتنبيه السائل على خطئه في إضافة ما أضافه الى زيد ، وقد قرأ بعض القراء وهو محمد بن علي السهيفع اليماني : فعلّه كبيرهم بتشديد اللام ، والمعنى فلعلّه ، اي فلعلّ فاعل ذلك كبيرهم . وقد جرت عادة العرب بحذف اللاّم الأولى من لعل فيقولون عل ، قال الشاعر :

علّ صروف الدهر أو دولاتها تديلنا اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفراتها

أي لعل صروف الدهر .

وقال الآخر :

يـا أبـتـا عـلك أو عـسـاكـا يسقينـي المـاء الـذي سـقـاكـا

فإن قيل :

فأي فايدة في ان يستفهم عن امر يعلم استحالته ، وأي فرق في المعنى بين القراءتين ؟ .

قلنا : لم يستفهم ولا شك في الحقيقة ، وإنما نبههم بهـذا القول على خطيئتهم في عبادة الاصنام . فكأنه قال لهم إن كانت هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطي وتمنع ، فلعلهـا هي الفاعلة لـذلك التكسيـر ، لأن من جاز منـه ضرب من الأفعال جاز منـه ضرب آخـر ، واذا كان ذلـك الفعل الـذي هو التكسيـر لا يجوز على الأصنام عند القوم ، فما هو أعظم منه أولى بأن لا يجوز عليهـا وان لا يضاف اليها ، والفـرق بين القراءتين ظـاهر ، لأن القـراءة الأولى لها ظـاهر الخبر ، فاحتجنا الى تعليقه بالشرط ليخرج من ان يكون كذباً . والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام ، فهما مختلفان على ما ترى .

فـإن قيل: اليس قـد روى بشر بن مفضـل عن عوف عن الحسن قـال : « بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان ابراهيم عليه السلام ما كـذب متعمداً قط إلا ثلاث مرات كلهن يجادل بهن عن دينـه قولـه اني سقيم ، وإنما تمارض عليهم لأن القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بـآلهتهم ما فعل . وقوله بل فعله كبيرهم، وقوله لسارة انها اختي لجبار من الجبابـرة لما أراد اخذها » .

قلنـا : قد بينـا بالأدلـة العقلية التي لا يجـوز فيها الاحتمـال ولا خـلاف الظاهر ، ان الأنبياء عليهم السلام لا يجـوز عليهم الكذب . فمـا ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت اليـه ، ويقطع على كـذبه إن كـان لا يحتمل تـأويلاً

صحيحاً لايقاً بأدلة العقل ، فإن احتمل تأويلاً يطابقها تأولناه ووفقنا بينه وبينها . وهكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التي تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه .

فأما قوله (ع) إني سقيم ، فسنبين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك ، وأنه ليس بكذب . وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه وأوضحنا عنه .

وأما قوله (ع) لسارة أنها اختي ، فإن صح فمعناه أنها اختي في الدين ، ولم يرد اخوة النسب . واما ادعائهم على النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ما كذب ابراهيم (ع) إلا ثلاث مرات ، فالأولى ان يكون كذباً عليه (ع) لأنه صلى الله عليه وآله كان اعرف بما يجوز على الأنبياء (ع) وما لا يجوز عليهم ، ويحتمل ان كان صحيحاً ان يريد ما اخبر بما ظاهره الكذب الا ثلاث دفعات، فاطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر ، وان لم يكن على الحقيقة كذلك .

تنزيه ابراهيم عن الشك في الله :

(**مسألة**) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام : ﴿ **فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم** ﴾ (١) والسؤال عليكم في هذه الآية من وجهين : أحدهما انه حكي عن نبيه النظر في النجوم ، وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال ، والآخر قوله (ع) إني سقيم . وذلك كذب .

(**الجواب**): قيل له في هذه الآية وجوه (منها) : أن ابراهيم (ع) كانت به علة تأتيه في أوقات مخصوصة ، فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى

---

(١) الصافات الآية ٨٨ ـ ٨٩

النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال : اني سقيم . وأراد أنه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها . وقد تسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه ، ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف عليه الموت هو ميت . وقال الله تعالى لنبيه (ص) : ﴿ **انك ميت وانهم ميتون** ﴾[1] فان قيل : فلو أراد ما ذكرتموه لقال : فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم ، لأن لفظة في لا تستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم .

قلنا ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم ، أنه نظر اليها لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، قال الله تعالى : ﴿ **ولأصلبنكم في جذوع النخل** ﴾[2] وانما أراد على جذوعها ، وقال الشاعر :

اسهري ما سهرت أم حكيم	واقعدي مرة لذاك وقومي
وافتحي الباب وانظري في النجوم	كم علينا من قطع ليل بهيم

وإنما أراد انظري اليها لتعرفي الوقت .

(ومنها) : أنه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحي أنه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل ، وإن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته ، وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم ، إما بطلوع نجم على وجه مخصوص أو افول نجم على وجه مخصوص أو اقترانه بآخر على وجه مخصوص . فلما نظر ابراهيم في الامارة التي نصبت له من النجوم قال اني سقيم، تصديقاً بما أخبره الله تعالى .

(ومنها) : ما قال قوم في ذلك من أن من كان آخر امره الموت فهو سقيم ، وهذا حسن ، لأن تشبيه الحياة المفضية الى الموت بالسقم من احسن التشبيه .

---

(١) الزمر الآية ٣٠

(٢) طه الآية ٧١

(ومنهـا) : أن يكون قـوله إني سقيم القلب والـرأي ، حزنـاً من إصرار قومه على عبادة الأصنام . وهي لا تسمع ولا تبصر . ويكـون قولـه فنظر نـظرة في النجـوم على هذا المعنى ، معنـاه أنه نـظر وفكر في انهـا محدثـه مـدبـرة مصـرفة مخلوقـة . وعجب كيف يـذهب على العقـلاء ذلـك من حـالهـا حتى يعبدوها .

ويجوز أيضاً ان يكون قولـه تعالى : فنـظر نظرة في النجـوم ، معناه أنـه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكّر المتأمّل ،فإنّه ربّما أطرق الى الأرض وربما نـظر الى السمـاء استعـانـة في فكـره . وقـد قيـل ان النجـوم هـاهنـا هي نجـوم النبت ، لأنه يقـال لكل مـا خرج من الأرض وغيـرها وطلع ، انـه نجم ناجم ، وقد نجم ، ويقال للجميع نجوم ، ويقولـون نجم قرن الـظبى ، ونجم ثدي المرأة ، وعلى هذا الوجـه يكون انمـا نظر في حـال الفكر والاطـراق الى الأرض ، فرأى ما نجم منها ، وقيل ايضاً انه اراد بالنجوم مـا نجم له من رأيـه وظهـر له بعـد أن لم يكن ظاهـراً . وهذا وإن كـان يحتمله الكلام ، فـالظاهـر بخلافه ، لأن الاطلاق من قول القائل : نجـوم . لا يفهم من ظاهـره إلا نجوم السمـاء دون نجوم الأرض ، ونجـوم الرأي ، وليس كلمـا قيل فيـه انه نجم ، وهو ناجم على الحقيقـة ، يصلـح ان يقال فيـه نجوم بـالاطلاق والمـرجع في هذا الى تعارف أهل اللسان . وقد قال ابو مسلم محمد بن بحـر الاصفهاني : ان معنى قوله تعالى : فنظر نـظرة في النجوم . اراد في القمـر والشمس ، لما ظن أنهما آلهة في حال مهلة النظر على ما قصه الله تعالى في قصته في سـورة الأنعام . ولما استدل بأفولهما وغروبهما على انهما محدثـان غير قديمين ، ولا ألهين . وأراد بقـوله إني سقيم . اني لست على يقين من الأمـر ولا شفاء من العلم ، وقد يسمى الشك بأنه سقيم كما يسمى العلم بانـه شفاء . قـال وإنما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة . وهذا الـوجه يضعف من جهة ان القصة التي حكاها عن ابراهيم فيها هذا الكلام يشهد ظاهره بأنهـا غير

القصة المذكورة في سورة الأنعـام ، وان القصة مختلفـة لأن الله تعالى قـال : ﴿ وان من شيعتـه لابراهيم إذ جـاء ربه بقلب سليم اذ قـال لأبيه وقـومـه مـاذا تعبدون أإفكاً آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم بـرب العالمين فنـظر نظرة في النجـوم فقال اني سقيم ﴾[1]فبين تعـالى كما تـرى أنه جـاء ربه بقلب سليم ، وإنمـا أراد أنه كـان سليماً من الشـك وخالصـاً للمعرفـة واليقين . ثم ذكر انـه عاتب قومه على عبادة الاصنام ، فقال ماذا تعبدون ؟ وسمى عبادتهم بأنها افك وباطل . ثم قال فما ظنكم برب العالمين ؟ وهذا قول عارف بالله تعـالى مثبت له على صفاته غير ناظر ممثل ولا شاك ، فكيف يجوز ان يكون قـوله من بعـد ذلك . فنظر نـظرة في النجوم ، انـه ظنها اربـاباً وآلهـة وكيف يكون قـوله إني سقيم ؟ اي لست على يقين ولا شفاء ، والمعتمد في تأويل ذلك ما قدمناه .

تنزيه إبراهيم (ع) عن العجز :

(مسألة) : فـإن قال قـائل فمـا قولكم في قـوله تعـالى : ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتيـه الله الملك اذ قال ابـراهيم ربي الذي يحيي ويميت قـال انا احيي وأميت قـال ابراهيم فـان الله يأتي بـالشمس من المشرق فـأت بها من المغـرب ﴾[2]وهذا يـدل على انقطاع ابـراهيم (ع) وعجـزه عن نصـرة دليله الأول ولهذا انتقـل الى حجـة اخـرى ، وليس ينتقـل المحتـج من شيء الى غيره إلا على وجه القصور عن نصرته .

(الجواب) : قلنا ليس هذا بانقطاع من ابراهيم عليـه السلام ولا عجـز عن نصرة حجته الأولى ، وقد كان ابراهيم (ع) قادراً لما قال له الجبار الكافر أنـا احيي واميت في جواب قـوله ربي الـذي يحيي ويميت ، ويقـال انـه دعـا رجلين فقتل احدهما واستحى الآخر ، فقال عند ذلك انا احيي واميت . ومـوه

---

(١) الصافات الآيات ٨٣ ـ ٨٩

(٢) البقرة الآية ٢٥٨

بـذلك على من بحضـرته على ان يقـول له : مـا أردت بقـولي ان ربي الـذي يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء حي . وإنما أردت به انه يحيي الميت الذي لا حياة فيه . إلا ان ابراهيم (ع) علم أنه إن أورد ذلك عليه التبس الأمر على الحاضرين وقويت الشبهة ، لأجل اشتراك الاسم ، فعدل الى ما هو أوضح ، واكشف وأبين وأبعد من الشبهة ، فقـال : فإن الله يـأتي بالشمس من المشـرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة .

ومن كـان قصـده البيـان والايضـاح فله ان يعـدل من طـريق الى آخـر لوضوحه وبعده عن الشبهة ، وإن كان كـلا الطريقين يفضي الى الحق . على انه بالكلام الثاني ناصر للحجة الأولى وغير خارج عن سنن نصرتها ، لأنه لمـا قال ربي الذي يحيي ويميت ، فقال له في الجواب أنا احيي واميت ، فقال له ابراهيم : من شأن هذا الذي يحيي ويميت أن يقدر على أن يأتي بالشمس من المشرق ويصرفها كيف يشاء . فإن ادعيت أنت القادر على ما يقدر الـرب عليه فائت بالشمس من المغرب كما يـأتي هـو بهـا من المشرق ، فـإذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجـز عن الحياة والمـوت ومدع فيهمـا ما لا أصـل له ، فـإن قيل : فلو قال له في جواب هذا الكلام : وربك لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب ، فكيف تلزمني ان آتي بها من المغرب ؟

قلنا : لو قال له ذلك لكان إبراهيم (ع) يدعـو الله أن يأتي بـالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك ، وإن كان معجزاً خارقاً للعادة . ولعـلّ الخصم إنّما عدل عن أن يقول له ذلك علماً بأنه اذا سأل الله تعالى فيه أجابه إليه .

تنزيه إبراهيم عن الشكّ في قدرة الله :

(مسألة) : فإن قال قائل : فما معنى قولـه تعالى حـاكياً عن ابـراهيم : ﴿ رب ارني كيف تحيي المـوتى قـال أو لم تؤمن قـال بلى ولكن ليطمئنّ[1]

---

(١) البقرة الآية ٢٦٠

انـظر قصص الأنبياء ص٩٦ و٩٧ الـطبعة الثـالثة ـ دار إحيـاء التراث العـربي ـ بيـروت .

قلبي﴾ . أو ليس هذا الكلام والطلب من ابراهيم (ع) يدلان على أنه لم يكن موقناً بأن الله تعالى يحيي الموتى ؟ وكيف يكون نبياً من يشك في ذلك ؟ أو ليس قد روى المفسرون ان ابراهيم (ع) مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر ، ودواب البر والبحر تأكل منه ، فأخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حياً مؤلفاً ، مع تفرق اجزائه وانقسام أعضائه في بطون حيوان البر والبحر ؟ فشك فسأل الله تعالى ما تضمنته الآية ، وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : نحن احق بالشك من ابراهيم (ع) .

(**الجواب**) : قيل له ليس في الآية دلالة على شك ابراهيم في احياء الموتى ، وقد يجوز ان يكون (ع) إنما سأل الله تعالى ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة ، ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب . وإن كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ، ونحن نعلم ان في مشاهدة ما شاهده ابراهيم من كون الطير حياً ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه حياً كما كان في الحال الأولى ، من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات ، وللنبي (ع) أن يسأل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه .

والذي يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى : **﴿ أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾** . فقد أجاب ابراهيم بمعنى جوابنا بعينه ، لأنه بين أنه لم يسأل ذلك لشك فيه وفقد ايمان به ، وإنما أراد الطمأنينة ، وهي ما أشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة .

ووجه آخر : وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشر ابراهيم عليه السلام بخلته واصطفائه واجتبائه ، سأل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة ، لأن الأنبياء عليهم السلام لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي إلا بالاستدلال . فسأل احياء الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك .

ووجه آخر : وهو أن نمرود بن كنعان[1] لما قال لابراهيم عليه السلام : انك تزعم ان ربك يحيي الموتى ، وأنـه قد قـال : ارسلك الي لتدعـوني الى عبـادته ، فـاسألـه ان يحيي لنا ميتـاً ان كان على ذلـك قادراً ، فـإن لم يفعـل قتلتك . قال ابراهيم (ع) : ﴿ رب ارني كيف تحيي الموتى ﴾ فيكون معنى قوله : ﴿ ولكن ليطمئن قلبي ﴾ على هذا الوجه ، أي لآمن من القتـل ويطمئن قلبي بزوال الروع والخوف . وهذا الوجه الذي ذكرناه وإن لم يكن مروياً على هذا الوجه فهو مجوز ، وإن اجاز صلح ان يكون وجهاً في تأويل الآية مستأنفـاً متابعاً .

ووجه آخر : وهـو أنه يجـوز ان يكون ابـراهيم انما سـأل احياء المـوتى لقـومه ليـزول شكهم في ذلك وشبهتهم . ويجـري مجرى سؤال مـوسى (ع) الرؤية لقومه ، ليصدر منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم في جواز الرؤية عليـه تعالى . ويكـون قولـه ليطمئن قلبي على هـذا الوجـه ، معناه ان نفسي تسكن الى زوال شكهم وشبهتهم ، او ليـطمئن قلبي الى اجابتـك إيـاي فيما اسألك فيه . وكل هذا جائز ، وليس في الظاهر ما يمنع منه ، لأن قولـه : ﴿ ولكن ليطمئن قلبي ﴾ ما تعلق في ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العدول عنه مـع التمسك بالظاهر ، وما تعلقت هذه الطمأنينـة به غيـر مصرح بـذكره ، قلنـا ان تعلقه بكل امر يجوز ان يتعلق به .

فـإن قيل : فمـا معنى قولـه تعالى اولم تؤمن ؟ وهـذا اللفظ استقبـال . وعنـدكم أنه كـان مؤمناً فيمـا مضى . قلنـا معنى ذلـك أو لم تكن قـد آمنت ؟ والعرب تأتي بهذا اللفظ ، وان كان في ظاهره الاستقبال ، وتريد به الماضي . فيقول احدهم لصاحبه : أولم تعاهدني على كذا وكذا ، وتعـاقدني على ان لا تفعل كذا وكذا ؟ وإنما يريد الماضي دون المستقبل .

---

(١) هو ابن كوش بن حام ضرب به المثل بالجبروت .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ [1] ، قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى ﴿ فصرهن اليك ﴾، فقال قوم : معنى قوله فصرهن : ادنهن واملهن .

قال الشاعر في وصف الابل :

تظل معقلات السوق خرصاً ... تصور انوفها ريح الجنوب

أراد ان ريح الجنوب تميل انوفها وتعطفها .

وقال الطرماح[2] :

عفايف اذيال أوان يصرها ... هوى والهوى للعاشقين صؤر

ويقول القائل لغيره : صر وجهك الي ، أي اقبل به علي .

ومن حمل الآية على هذا الوجه لا بد ان يقدر محذوفاً في الكلام يدل عليه سياق اللفظ ، ويكون تقدير الكلام : خذ اربعة من الطير فأملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً .

وقال قوم ان معنى صرهن اي قطعهن وفرقهن ، واستشهدوا بقول توبة بن الحمير[3] :

فلما جذبت الحبل لطت نسوعه ... بأطراف عيدان شديد أسورها
فادنت لي الاسباب حتى بلغتها ... بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها

وقال الآخر :

يقولون أن الشام يقتل اهله ... فمن لي ان لم آته بخلود
تغرب آبائي فهلا صراهم ... من الموت ان لم يذهبوا وجدودي

---

(١) البقرة الآية ٢٦٠

(٢) الطرماح بن حكيم الطائي : من شعراء صدر الإسلام، اعتنق مذهب الخوارج وصار من كبار شعرائهم .

(٣) من عشّاق العرب المشهورين، اشتهر بحبه لليلى الاخيلية وقوله الشعر فيها.

اراد : قطعهم . والأصل صرى يصري صرياً، من قولهم يأت يصري في حوضه اذا استسقى ثم قطع ، والأصل صرى ، فقدمت اللام وأخرت العين . هذا قول الكوفيين ، وأما البصريون فإنهم يقولون ان صار يصير ، ويصور بمعنى واحد ، أي قطع . ويستشهدون بالأبيات التي تقدمت ، وبقول الخنساء : « فظلت الشم منها وهي تنصار » وعلى هذا الوجه لا بد في الكلام من تقديم وتأخير ، ويكون التقدير : فخذ اربعة من الطير إليك فصرهن اي قطعهن . فإليك من صلة خذلان التقطيع لا يعدى بإلى .

فإن قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾ وهل أمره بدعائهن وهن احياء أو اموات ؟ وعلى كل حال فدعاؤهنّ قبيح ، لأن أمر البهائم التي لا تعقل ولا تفهم قبيح . وكذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبح .

قلنا لم يرد ذلك إلا حال الحياة دون التفرق والتمزق . فأراد بالدعاء الاشارة الى تلك الطيور . فإن الإنسان قد يشير الى البهيمة بالمجيء أو الذهاب فتفهم عنه . ويجوز ان يسمي ذلك دعاء . اما على الحقيقة أو على المجاز . وقد قال ابو جعفر الطبري أن ذلك ليس بأمر ولا دعاء ، ولكنه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده ، كما قال تعالى في الذين مسخهم: ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾[1]وانما أخبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء ، فيكون المعنى على هذا التأويل . ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، فإن الله تعالى يؤلف تلك الأجزاء ويعيد الحياة فيها ، فيأتينك سعياً ، وهذا وجه قريب

فإن قيل على الوجه الأول : كيف يصح ان يدعوها وهي احياء ؟ وظاهر الآية يشهد بخلاف ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ﴾. وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل : ﴿ ثم ادعهن يأتينك

(١) البقرة الآية ٦٥ والأعراف الآية ١٦٦

سعياً ﴾. فدل ذلك على ان الدعاء توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة . قلنا ليس الأمـر على ما ذكـر في السؤال ، لأن قولـه : **﴿ ثم اجعل على كـل جبل منهن جزءاً ﴾** لا بد من تقدير محذوف بعده ، وهو : **﴿ فإن الله يؤلفهن ويحييهن ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾**. ولا بد لمن حمل الدعـاء لهن في حال التفـرق وانتفاء الحياة من تقدير محذوف في الكلام عقيب قوله : **﴿ ثم ادعهن ﴾** لأنا نعلم ان تلك الأجزاء والأعضاء لا تأتي عقيب الدعـاء بلا فصـل ، ولا بد من ان يقـدر في الكـلام عقيب قولـه ثم ادعهن ، فإن الله تعـالى يؤلفهن ويحييهن فيـأتينـك سعياً .

فأما ابو مسلم الاصفهاني فـإنه فـراراً من هذا السؤال حمـل الكلام على وجه ظاهر الفساد . لأنه قال ان الله تعالى أمر ابراهيم (ع) بأن يأخذ اربعة من الطيـور، ويجعل على كل جبل طيراً ، وعبر بالجزء عن الواحد من الأربعة ، ثم امره بأن يدعوهن وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الأعضـاء ، ويمرنهن على الاستجابة لدعائه ، والمجـيء اليـه في كل وقت يـدعوهـا فيه . ونبه ذلك على انه تعالى اذا أراد احياء الموتى وحشرهم اتوه من الجهـات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما تأتي هذه الطيور بالتمرين والتعويد . وهذا الجواب ليس بشيء لأن ابـراهيم عليـه الســلام انمـا ســأل الله ان يـريــه كيف يحيي الموتى ، وليس في مجـيء الطيور وهن احياء بالعادة والتمرين ، دلالة على ما سئل عنه ولا حجة فيه . وإنما يكون في ذلك بياناً لمسألته اذا كان على الـوجه الذي ذكرناه .

فان قيل اذا كان انما امره بدعائهن بعد حال التأليف والحياة ، فأي فايدة في الدعاء وهو قد علم لما رآها تتألف أعضاءها من بعد وتتركب انها قد عادت الى حال الحياة ؟ فلا معنى في الدعاء إلا أن يكون متناولاً لها وهي متفرقة .

قلنا للدعاء فائدة بيّنة ، لأنه لا يتحقق من بعد رجوع الحيـاة الى الطيـور وان شاهدها متألفة ، وإنما يتحقق ذلك بأن تسعى إليه وتقرب منه .

تنزيه ابراهيم عن الاستغفار للكفار :

(**مسألة**) : فان قال قائل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ **وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها اياه** ﴾[1]وكيف يجوز ان يستغفر لكافر أو أن يعده بالاستغفار ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : معنى هذه الآية ان اباه كان وعده بأن يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق ، حتى ظن انه الخير ، فاستغفر له الله تعالى على هذا الظنّ. فلما تبيّن له أنه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه[2]على ما نطق به القرآن . فكيف يجوز ان يجعل ذلك ذنباً لابراهيم (ع) وقد عذره الله تعالى في ان استغفاره إنما كان لاجل موعده، وبأنه تبرأ منه لما تبين له منه المقام على عداوة الله تعالى .

فإن قيل : فإن لم تكن هذه الآية دالة على اضافة الذنب اليه ، فالآية التي في صورة الممتحنة تدل على ذلك لأنه تعالى قال : ﴿ **قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك** ﴾[3]فأمر بالتأسي والاقتداء به ، إلا في هذا الفعل . وهذا يقتضي انه قبيح .

قلنا : ليس يجب ما ذكر في السؤال، بل وجه استثناء إبراهيم عليه السلام لأبيه عن جملة ما أمر الله تعالى بالتأسي به فيه ، أنه لو اطلق الكلام لأوهم الأمر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه ، والموعدة السابقة من ابيه له بالايمان ، وأدى ذلك الى حسن الاستغفار للكفار . فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ، ولأنه لم يكن ما اظهره ابوه من الايمان ووعده به

---

(١) التوبة الآية ١١٤

(٢) قصص الأنبياء ص٨٣ ـ الطبعة الثالثة ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

(٣) سورة الممتحنة الآية ٤

معلوماً لكل احد ، فيزول الإشكال في انه استغفر لكافر مصر على كفره . ويمكن أيضاً ان يكون قوله تعالى : ﴿ إلا قول ابراهيم لأبيه ﴾ استثناء من غير التأسي ، بل من الجملة الثانية التي تعقبها . هذا القول بلا فصل وهي قوله ﴿ اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ﴾ الى قوله ﴿ وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ﴾ ابداً ، لأنه لما كان استغفار ابراهيم (ع) لأبيه مخالفاً لما تضمنته هذه الجملة ، وجب استثناءه . ولا نوهم بظاهر الكلام انه عامل اباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره من الناس .

فأما قوله تعالى : ﴿ الا عن موعدة وعدها اياه ﴾ فقد قيل ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن ، وهو الذي قدمناه . وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار للأب في قوله : لاستغفرن لك . والأولى أن تكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن ، لأنا إن حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة . ولقائل ان يقول : ولم أراد ان يعده بالاستغفار وهو كافر ؟ وعند ذلك لا بد ان يقال إنّه أظهر له الايمان حتى ظنه به . فيعود الى معنى الجواب الأول .

فإن قيل : فما تنكرون من ذلك ، ولعل الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار ، وإنما وعده به لأنه اظهر له الايمان ؟

قلنا ظاهر الآية منع من ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ فعلل حسن الاستغفاربالموعدة ، ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار إلا بأن يكون من الأب للابن بالإيمان ، لأنها اذا كانت من الابن لم يحسن له لها الاستغفار ، لأنه ان قيل انما وعده الاستغفار لاظهاره له الايمان ، فالمؤثر في حسن الاستغفار هو اظهار الايمان لا الموعدة .

فإن قيل : افليس اسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كانا جائزين من طريق العقل ، وانما منع منه السمع ، وإلا جاز ان يكون ابراهيم عليه السلام

انما استغفر لابيه لأن السمع لم يقطع له على عقاب الكفار . وكان باقياً على حكم العقل ، وليس يمكن ان يدعي ان ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفاركان في شرعه لأن هذا لا سبيل إليه ؟ .

قلنا : هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق به القرآن من خلافه ، لأنه تعالى لما قال : ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ﴾[1] قال عاطفاً على ذلك : ﴿ وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبيّن له أنّه عدوّ لله تبرأ منه﴾ فصرّح بعلة حسن استغفاره ، وأنها الموعدة . وكان الوجه في حسن الاستغفار على ما تضمّنه السؤال ، لوجب أن يعلل استغفاره لأبيه بأنه لم يعلم أنه من أهل النار لا محالة ، ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفّار . والكلام يقتضي خلاف هذا ، ويوجب أنه ليس لإبراهيم (ع) من ذلك ما ليس لنا ، وأن عذره فيه هو الموعدة دون غيرها .

وقد قال أبو علي بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في التوبة، ما نحن ذاكروه ومنبهون على خلافه. قال بعد أن ذكر أن الاستغفار انما كان لأجل الموعدة من الأب بالايمان: ان الله تعالى انّما ذكر قصّة إبراهيم (ع) بعد قوله ﴿ما كان للنبيّ والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين ﴾ لئلا يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عليه السلام من ذلك ما لم يجعله للنبي صلى الله عليه وآله ، لأن هذا الذي لم يجعله للنبي (ص) لا يجوز ان يجعله لأحد ، لأنه ترك الرضا بأفعال الله تعالى وأحكامه .

وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره ، لأنه يجوز ان يجعل لغير نبينا (ص) ممن لم يقطع له ، على ان الكفار معاقبون لا محالة ، ان يستغفر

---

(١) التوبة الآية ١١٣

للكفار ، لأن العقل لا يمنع من ذلك . وإنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه .

فان قال : اردت انه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب ، قلنا : ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك . وقد كان يجب اذا أردت هذا المعنى ان تبينه وتزيل الابهام عنه ، وإنما لم يجز أن يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم ، زايداً على ما ذكره ابو علي من انه ترك الرضا بأحكام الله ، أن فيه سؤالاً له تعالى ان يكذب في اخباره ، وان يفعل القبيح من حيث أخبر بأنه لا يغفر للكفار مع الاصرار .

تكريم ابراهيم باستجابة دعائه :

(**مسألة**) : فان قال : اذا كان من مذهبكم ان دعاء الانبياء (ع) لا يكون إلا مستجاباً ، وقد دعا ابراهيم عليه السلام ربه فقال : ﴿ **واجنبني وبني ان نعبد الأصنام** ﴾. وقد عبد كثير من بنيه الاصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله : ﴿ **رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي** ﴾[1] .

(**الجواب**) : قيل له اما المفسرون فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولاً لمن اعلمه الله تعالى انه يؤمن ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجاباً ، وبينوا ان العدول عن ظاهره المقتضى للعموم الى الخصوص بالدلالة واجب ، وهذا الجواب صحيح ، ويمكن في الآية وجه آخر : وهو أن يريد بقوله : ﴿**واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام**﴾ أي افعل بي وبهم من الألطاف ما يباعدنا عن عبادة الاصنام ويصرف دواعينا عنها . وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله : أنه قد جنبه . ألا ترى ان الوالد قد يقول لولده اذا كان قد حذره من بعض الأفعال

---

(١) إبراهيم الآية ٤٠

وبين له قبحه وما فيه من الضرر ، وزين له تركه وكشف له عما فيه من النفع : انني قد جنبتك كذا وكذاومنعتك منه . وإنما يريد ما ذكرناه . وليس لأحد ان يقول كيف يدعو ابراهيم (ع) بذلك وهو يعلم ان الله تعالى لا بد ان يفعل هذا اللطف المقوى لدواعي الايمان ، لأن هذا السؤال اولاً يتوجه على الجوابين جميعاً ، لأنه تعالى لا بد ان يفعل هذا للطف الذي يقع الطاعة عنده لا محالة . كما لا بد ان يفعل ما يقوي الداعي إلى الطاعات .

والجواب عن هذه الشبهة ان النبي (ص) لا يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى سيفعله على كل حال ، على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد . فاما قوله ﴿ رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ﴾ فالشبهة تقل فيه ، لأن ظاهر الكلام يقتضي الخصوص في ذريته الكثير ممن اقام الصلاة .

تنزيه إبراهيم عن المجادلة :

(مسألة): فان قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ **ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام** ﴾[1] فما لبث ان جاء بعجل حنيذ ، وكيف يحضر ابراهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ؟ ومن أي شيء كانت مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام ؟ وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وأمر به ؟ .

(الجواب) : قلنا أما وجه تقديم الطعام فلأنه (ع) لم يعلم في الحال انهم ملائكة لأنهم كانوا في صورة البشر فظنهم أضيافاً ، وكان من عادته (ع) أقراء الضيف ، فدعاهم الى الطعام ليستأنسوا به وينبسطوا ، فلما امتنعوا أنكر ذلك منهم ، وظن ان الامتناع لسوء يريدونه ، حتى خبروه بأنهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام[2] .

---

(١) هود الآية ٦٩

(٢) قصص الأنبياء ص١١٢ ـ ١١٣ ط٣ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

وأما الحنيذ : فهو المشوي بالأحجار . وقيل ان الحنيذ الذي يقطر ماؤه ودسمه . وقد قيل ان الحنيذ هو النضيج .

وأنشد ابو العباس :

اذا ما اختبطنا اللحم للطالب القرى. حنذناه حتى يمكن اللحم آكله

فإن قيل : فكيف صدقهم في دعواهم انهم ملائكة ؟ .

قلنا : لا بد من ان يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق . ويقال انهم دعوا الله بإحياء العجل الذي كان ذبحه وشواه لهم، فصار حياً يرعى .

وأما قوله : يجادلنا ، فقيل معناه يجادل رسلنا ، وعلق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله ، وإنما جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال أو على سبيل التخويف ؟ وهل هو عام للقوم أوخاص؟ وعن طريق نجاة لوط (ع) وأهله المؤمنين بما لحق القوم ؟ وسمى ذلك جدالاً لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز ، وقيل ان معنى قوله يجادلنا في قوم لوط (ع) : يسائلنا أن تؤخر عذابهم رجاء أن يؤمنوا أو أن يستأنفوا الصلاح . فخبره الله تعالى بأن المصلحة في إهلاكهم ، وأن كلمة العذاب قد حقت عليهم ، وسمى المسألة جدالاً على سبيل المجاز .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ﴾[1] فأتى بفعل مستقبل بعد لما ، ومن شأن ما يأتي بعدها ان يكون ماضياً .

قلنا عن ذلك جوابان .

احدهما أن في الكلام محذوفاً، والمعنى : أقبل يجادلنا أو جعل يجادلنا ، وانما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له .

---

(١) هود الآية ٧٤

والجواب الآخر : أن لفظه (لما) يطلب في جوابها الماضي ، كطلب لفظه (إن) في جوابها المستقبل . فلما استحسنوا ان يأتوا في جواب (إن) بالماضي ، ومعناه الاستقبال ، لدلالة (أن) عليه ، استحسنوا ان يأتوا بعد (لما) الاستقبال تعويلاً على ان اللفظة تدل على مضيه . فكما قالوا إن زرتني زرتك ، وهم يريدون إن تزرني ازرك . قالوا ولما تزرني ازرك ، وهم يريدون لما زرتني زرتك . وانشدوا في دخول الماضي في جواب إن قول الشاعر .

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً   مني وما سمعوا من صالح دفنوا

وفي قول الآخر في دخول المستقبل جواباً بالماضي :

وميعاد قوم إن ارادوا لقاءنا   بجمع منى إن كان للناس مجمع

يروا خارجياً لم ير الناس مثله   تشير لهم عين اليه واصبع

ويمكن في هذا جواب آخر ، هو أن يجعل (يجادلنا) حالاً لا جواباً للفظة لما . ويكون المعنى ان البشرى جاءته في حال الجدال للرسل .

فإن قيل : فاين جواب (لما) على هذا الوجه ؟ .

قلنا يمكن ان نقدره في احد موضعين : إما في قوله تعالى : ﴿ **إن ابراهيم لحليم اواه منيب** ﴾ ويكون التقدير : قلنا ان ابراهيم كذلك .

والموضع الآخر أن يكون أراد تعالى ﴿ **فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط** ﴾ ناديناه يا إبراهيم . فجواب (لما) هو ناديناه ، وإن كان محذوفاً ودل عليه لفظة النداء . وكل هذا جايز .

تنزيه ابراهيم عن القول بخلق الله للأفعال :

(**مسألة**) : فإن قيل أليس قد حكى الله تعالى عن ابراهيم (ع) قوله إذ قال لقومه : ﴿ **اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون** ﴾[1] وظاهر هذا

---

(١) الصافات الآية ٩٥-٩٦

القول يقتضي انه تعالى خلق اعمال العباد ، فما الوجه فيه وما عذر ابراهيم عليه السلام في اطلاقه ؟ .

(الجواب) : قلنا من تأمل هذه الآية حق التأمل ، علم ان معناها بخلاف ما يظنه المجبرة ، لأن قوله تعالى خبر عن ابراهيم (ع) بأنه عيَّر قومه بعبادة الأصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى ، بقوله : ﴿ اتعبدون ما تنحتون ﴾ ، وانما اراد منحوت وما حمله النحت دون عملهم الذي هو النحت ، لأن القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الأجسام ، وإنما كانوا يعبدون الأجسام انفسها . ثم قال : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . وهذا الكلام لا بد من ان يكون متعلقاً بالأول ومتضمناً لما يقتضي المنع من عبادة الأصنام ، ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله : وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها . فكأنه تعالى قال: كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم . وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالكلام الأول على خلاف ما قدرتموه ، لأنه اذا أراد ان الله خلقكم وخلق اعمالكم ، فقد تعلق الثاني بالأول ، لأن من خلقه الله لا يجوز ان يعبد غيره . وذلك أنّه لو اراد ما ظنوه ، لكفى ان يقول الله تعالى : والله خلقكم . ويصير ما ضمنه الى ذلك من قوله : ﴿ وما تعملون ﴾ لغواً ولا فائدة فيه ، ولا تعلق له بالأول ولا تأثير له في المنع من عبادة الاصنام . فصح أنه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه ، ليطابق قوله : ﴿ اتعبدون ما تنحتون ﴾ .

فإن قالوا هذا عدول عن الظاهر ، لقوله تعالى: ﴿ وما تعملون ﴾ لأن هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة إلا في العمل دون المعمول فيه . ولهذا يقولون : اعجبني ما تعمل وما تفعل ، مكان قولهم : اعجبني عملك وفعلك .

قيل لهم : ليس نسلم لكم ان الظاهر ما ادعيتموه ، لأن هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه ، والعمل على حد واحد . بل استعمالها في

المعمول فيه اظهر واكثر . ألا ترى انه تعالى قال في العصا ﴿ **تلقف ما يأفكون** ﴾[1]وفي آية اخرى : ﴿ **والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا** ﴾[2]. ومعلوم أنه لم يرد أنها تلقف اعمالهم التي هي الحركات واعتمادات ، وإنما أراد انها تلقف الحبال وغيرها مما حله الافك . وقد قال الله تعالى : ﴿ **يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات** ﴾[3] فسمى المعمول فيه عملاً .

ويقول القائل في الباب انه عمل النجار ، ومما يعمل النجار ، وكذلك في الناسج والصايغ . وههنا مواضع لا يستعمل فيها (ما) مع الفعل الا والمراد بها الأجسام دون الاعراض التي هي فعلنا . لأن القائل اذا قال : اعجبني ما تأكل وما تشرب وما تلبس ، لم يجز حمله إلا على المأكول والمشروب والملبوس دون الأكل والشرب واللبس . فصح ان لفظة (ما) فيما ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة ، وفيما ذكروه اشبه بأن تكون مجازاً . ولو لم يثبت فيها إلا انها مشتركة بين الأمرين ، وحقيقة فيهما ، لكان كافياً في اخراج الظاهر من ايديهم ، وابطال ما تعلقوا به . وليس لهم ان يقولوا أن كل موضع استعملت فيه لفظة (ما) مع الفعل ، واريد بها المفعول فيه ، إنما علم بدليل ، والظاهر بخلافه . وذلك أنه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين من عكسها ، فادعى ان لفظة (ما) اذا استعملت مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل ، وعلى سبيل المجاز . والظاهر بخلافه ، على ان التعليل وتعلق الكلام الثاني بالأول على ما بيناه ايضاً ظاهر ، فيجب ان يكون مراعى . وقد بينا ايضاً انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني متعلقاً بالأول ولا تعليلاً فيه ، والظاهر يقتضي ذلك .

---

(١) الشعراء الآية ٤٥ والأعراف الآية ١١٧ .

(٢) طه الآية ٦٩

(٣) سبأ الآية ١٣

فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه في معنى الآية، فلو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا ، فكيف وقد بينا أنه غير سليم ولا صحيح ؟ .

وبعد : فإن قوله : ﴿ وما تعملون ﴾ لا يستقل بالفائدة بنفسه ، ولا بد من أن يقدر محذوف ، ويرجع الى (ما) التي بمعنى (الذي) ، وليس لهم ان يقدروا الهاء ليسلم ما ادعوه بأولى منا اذا قدرنا لفظة فيه ، لأن كلا الأمرين محذوف ، وليس تقدير احدهما بأولى من الآخر ، إلا بدليل هذا .

على انا قد بينا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملاً لما ذكرناه ، كاحتماله لما ذكروه . ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصاً غير مشترك ، فصرنا بالظاهر اولى منهم ، وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على معناهم . على أن معنى الآية والمقصود منها يدلان على ما ذكرناه ، حتى أنا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضاً للغرض في الآية ومبطلاً لفايدتها ، لأنه تعالى خبر عن إبراهيم (ع) بأنه قرعهم ووبخهم بعبادة الأصنام ، واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادته . ولو كان مراده بالآية ما ظنوه من انه تعالى خلقهم وخلق اعمالهم ، وقد علمنا ان عبادتهم للأصنام من جملة اعمالهم ، فكأنه قال الله تعالى : والله خلقكم وخلق عبادة اصنامكم . لوجب ان يكون عاذراً لهم ومزيلاً للوم عنهم ، لأن الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ .

وبعد فلو حملنا الآية على ما توهموه ، لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر ، لأنّه قد أضاف العمل إليهم بقوله ﴿وما تعملون﴾ . وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى ، لأن العامل للشيء هو من احدثه واخرجه من العدم الى الوجود . والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلا هذا المعنى ، فكيف يكون خالقاً ومحدثاً لما احدثه غيره وعمله ؟ على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة ، فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره اذا كان مقدراً له ومدبراً . ولهذا يقولون

خلق الاديم فيمن قدره ودبره ، وإن كـان ما احـدث الاديم نفسه . فلو حملنـا
قـوله : ﴿ ومـا تعملون ﴾ على افعالهم دون مـا فعلوا فيه من الأجسـام ، لكان
الكـلام على هـذا الـوجـه صحيحـاً . ويكـون المعنى : والله دبــركم ودبـر
أعمالكم . وان لم يكن محدثاً لها وفاعلاً . وكل هذه الوجوه واضح لا إشكال
فيه بحمد الله تعالى ومنه .

يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم[1] عليهم السلام

تنزيه يعقوب عن ايقاع التحاسد بين بنيه :

﴿ **مسألة** ﴾ فان قيل : فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف (ع) على اخوته في البر والتقريب والمحبة ، حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وأفضى الى الحال المكروهة التي نطق بها القرآن ، حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم : ﴿ **ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين** ﴾[2] فنسبوه الى الضلال والخطأ . وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب (ع) لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف (ع). لأن ذلك لا بد من ان يكون معلوماً منه من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد .

(**الجواب**) : قيل ليس فيما نطق به القرآن ما يدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته ، لأن المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره ، وإنما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه . ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره ، وربما يكون المحبوب دونهم في الجمال والكمال . وقد قال الله تعالى :

---

(١) قصص الأنبياء ص ١١٩ ـ ١٢٢ .

(٢) يوسف الآية ٨

﴿ ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾[1]وإنما أراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه ، لأن ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه ، يستطيع الانسان ان يعدل بين النساء .

فإن قيل فكأنكم قد نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموهما الى الله تعالى فما الجواب عن المسألة من هذا الوجه ؟ .

قلنا : عنها جوابان : احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال ، وان لم يفضل يوسف (ع) عليهم في محبة ابيه له ، وإنما يكون ذلك استفساداً اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه ، ولم يكن تمكيناً .

والجواب الآخر أن يكون ذلك جارياً مجرى التمكين (الامتحان) والتكليف الشاق ، لأن هؤلاء الاخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه والاضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم ولا يستحقونه من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من ذلك مع التقديم والتفضيل ، فأراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه الشاق . واذا كان مكلفاً على هذا الوجه فلا استفساد في تمييله بطباع ابيهم الى محبة يوسف (ع) ، لأن بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق إبليس ، مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه ، ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالاً . ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى هذه الزيادة انه يفعل قبيحاً لولاها لم يفعله .

ووجه آخر في الجواب عن أصل المسألة : وهو أنه يجوز ان يكون يعقوب كان مفضلاً ليوسف (ع) في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي يصل اليه من جهته ، وليس ذلك بقبيح لأنه لا يمتنع ان يكون يعقوب (ع) لم يعلم ان ذلك يؤدي الى ما ادى اليه ، ويجوز ان يكون رأى من سيرة اخوته

---

(١) النساء الآية ١٢٩

وسـدادهم وجميل ظـاهرهم مـا غلب في ظنه معهم أنهم لا يحسـدونـه ، وان فضله عليهم . فإن الحسد وإن كان كثيراً ما يكون في الطبـاع، فإن كثيراً من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ، ويظهر من احوالهم امارات يـظن معها بهم مـا ذكـرناه . وليس التفضـيـل لبعض الاولاد على بعض في العطاء محـاباة، لأن المحـاباة هي المفـاعلة من الحباء ، ومعنـاها ان تحبـو غيرك ليحبـوك . وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر ، الذي لا يقصد به اذا ما ذكرناه .

فـاما قـولهم : ان ابانـا لفي ضلال مبين . فلم يـريدوا بـه الضـلال عن الدين . وانما ارادوا به الذهاب عن التسويـة بينهم في العطيـة ، لأنهم رأوا ان ذلك اصوب في تـدبيرهم . وأصـل الضلال هـو العدول . وكـل من عدل عن شـيء وذهب عنـه فقد ضـل . ويجوز ايضـاً ان يـريـدوا بـذلـك الضـلال عن الدين ، لأنهم خبروا عن اعتقادهم . ويجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطأ .

فإن قيل : كيف يجوز أن يقع من اخوة يوسف (ع) هـذا الخطأ العـظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء في الحـال ؟ فإن قلتم لم يكـونوا انبيـاء في تلك الحال ، قيل لكم وأي منفعة في ذلك لكم وانتم تذهبون الى ان الانبياء عليهم السلام لا يوقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها ؟ .

قلنـا : لم تقم الحجة بـأن اخوة يـوسف (ع) الذين فعلوا بـه مـا فعلوه كانوا انبياء في حـال من الاحوال ، وإذا لم تقم بـذلك حجـة جاز على هؤلاء الأخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم حجة بعصمته ، وليس لأحـد ان يقول كيف تـدفعون نبـوتهم . والظاهـر أن الاسباط من بني يعقـوب كـانوا انبيـاء ، لأنه لا يمتنـع ان يكون الاسبـاط الذين كـانوا انبيـاء غيـر هؤلاء الاخوة الذين فعلوا بيـوسف (ع) ما قصـه الله تعالى عنهم . وليس في ظـاهر الكتـاب ان جميع اخـوة يوسف (ع) ومـا سـايـر اسبـاط يعقـوب (ع) كـادوا يـوسف (ع) بما حكـاه الله تعالى من الكيـد . وقد قيـل ان هؤلاء الأخـوة في تلك الأحوال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا تـوجه اليهم التكليف . وقـد يقع ممن

قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الأفعال ، وقد يلزمهم بعض العقـاب واللوم والـذم ، فإن ثبت هـذا الوجـه سقطت المسـألـة ايضـاً ، مـع تسليم ان هؤلاء الأخوة كانوا انبياء في المستقبل .

تنزيه يعقوب عن التغرير بولده

(**مسألة**) فإن قيل : فلم ارسل يعقوب (ع) يـوسف مع اخـوته ، مـع خــوفـه عليــه منهم ، وقــولــه : **﴿ واخــاف ان يــأكله الــذئب وانتم عنـه غافلون ﴾**[1] وهل هذا إلا تغرير به ومخاطرة ؟ .

(**الجواب**) : قيل له : ليس يمتنع ان يكـون يعقوب (ع) لمـا رأى من بنيه ما رأى من الايمـان والعهود والاجتهـاد في الحفظ والرعـاية لأخيهم ، ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة ، بعد أن كان خائفاً مغلباً لغير السلامة . وقـوي في نفسه أن يرسله معهم اشفاقاً من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم ، لأنـه اذا لم يـرسله مـع الـطلب منهـم والحـرص ، علمـوا ان سبب ذلـك هـو التهمـة لهم والخـوف من ناحيتهم فـأستوحشـوا منــه ومن يـوسف (ع) ، وانضـاف هـذا الداعي الى ما ظنه من السلامة والنجاة ، فأرسله .

تنزيه يعقوب عن تكذيب الصادق :

(**مسألة**) : فـان قالـوا : فما معنى قـولهم ليعقوب (ع) : **﴿ ومـا انت بمؤمن لنـا ولـو كنـا صـادقين ﴾**[1]وكيف يجـوز ان ينسبـوه الى انـه لا يصـدق الصادق ويكذبه ؟ .

(**الجـواب**) : انهم لما علمـوا على مرور الأيـام بشدة تهمـة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يـظهر منهم من امـارات الحسد والمنـافسة ، ايقنوا بأنه (ع) يكذبهم فيما اخبروا به من أكل الذئب اخاهم ، فقالوا لـه إنك

---

(١) يوسف الآية ١٣

لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق الى قلبك من تهمتنا وان كنا صادقين . وقد يفعل مثل ذلك المخادع المماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه ، لأن القتل من أفظع مصائب الدنيا، فيقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا . وان كنت صادقاً ، وهذا بين .

تنزيه يعقوب عن الحزن المكروه:

(**مسألة**) فان قيل : فلم اسرف يعقوب (ع) في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ، ومن شأن الأنبياء عليهم السلام التجلد والتصبر وتحمل الاثقال ، ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم ؟

الجواب : قيل له ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله ، لأن الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم عقلاً وفضلاً وادباً وعفافاً ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها ، لأنه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأسه منه بالموت ، بل فقده فقداً لا يقطع معه على الهلاك فييأس منه ، ولا يجد إمارة على حياته وسلامته ، فيرجو ويطمع . وكان متردد الفكر بين يأس وطمع ، وهذا اغلظ ما يكون على الانسان وانكأ لقلبه ، وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى على دفعه . ولهذا لم لا يكون احدنا منهياً عن مجرد الحزن والبكاء ، وانما نهي عن اللطم والنوح ، وان يطلق لسانه فيما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ابنه ابراهيم عند وفاته . وقال : العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب ، وهو القدرة في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب (ع) انما ابدى من حزنه يسيراً من كثير ، وكان ما يخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر وأوسع مما

---

(١) يوسف الآية ١٧

اظهره .

وبعـد ، فإن التجلد على المصـائب وكظم الغيظ والحـزن من المندوب اليـه ، وليس بواجب ولا لازم ، وقـد يعدل الانبيـاء عن كثيـر من المنـدوبـات الشاقة ، وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير .

حول الرؤيا التي رآها يوسف (ع) :

(مسألة)فان قيل: كيف لم يتسـل يعقوب (ع) ويخفف عنـه الحـزن مـا يحققه من رؤيا ابنه يوسف ، ورؤيا الانبياء (ع) لا تكون إلا صادقة ؟ .

(الجواب) قيل لـه في ذلك جـوابان : احـدهما ان يـوسف (ع) رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه ، فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها وصحتها .

والآخر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب (ع) قاطعـاً على بقاء ابنه ، وان الأمر سيؤول فيه الى ما تضمنته الرؤيا ، وهذا لا يـوجب نفي الحزن والجزع ، لأنا نعلم ان طـول المفارقـة واستمرار الغيبـة يقتضيان الحـزن ، مع القطع على ان المفارق باقٍ يجوز أن يؤول حال الى القدوم ؟ وقد جزع الانبيـاء عليهم السلام ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهـرين من مفارقـة اولادهم واحبائهم ، مع يقينهم بـالالتقاء بهم في الآخـرة والحصول معهم في الجنـة . والوجه في ذلك ما ذكرناه .

يـوسـف بن يعقوب عليهمـا السلام[1]

تنـزيه يـوسـف عن الصبر على الاستعباد :

مسألة : فان قيل : كيف صبر يوسف عليه السلام على العبـودية ، ولم لم ينكـرهـاويبـرأ من الرزق ، وكيف يجـوز على النبي الصبـر على ان يستعبـد ويسترق ؟

(الجواب) قيل له : إن يوسف عليه السلام في تلك الحال لم يكن نبياً على ما قاله كثير من الناس ، ولما خـاف على نفسه القتـل جاز ان يصبـر على الاسترقاق . ومن ذهب الى هـذا الوجـه يتناول قـوله تعـالى : ﴿ واوحينا اليـه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون ﴾[2]. على ان الـوحي لم يكن في تلك الحال ، بل كان في غيرها . ويصرف ذلك الى الحال المستقبلة المجمع على انه كان فيها نبياً .

ووجـه آخر : وهـو أن الله تعالى لا يمتنـع ان يكون امـره بكتمـان امـره والصبر على مشقة العبودية امتحاناً وتشـديداً في التكليف ، كمـا امتحن ابويـه ابراهيم واسحق عليهما السلام ، أحدهما بنمرود ، والآخر بالذبح .

---

(١) قصص الأنبياء ص ١٢٠ و١٣٨ ـ ١٤٤

(٢) يوسف الآية ١٥

ووجه آخر : وهو انه يجوز ان يكون قد خبرهم بأنه غير عبد ، وأنكر عليهم ما فعلوا من استرقاقه ، الا أنهم لم يسمعوا منه ولا اصغوا إلى قوله ، وإن لم ينقل ذلك. فليس كل ما جرى في تلك الأزمان قد اتصل بنا .

ووجه آخر : وهو أن قوماً قالوا انه خاف القتل ، فكتم أمر نبوته وصبر على العبودية . وهذا جواب فاسد لأن النبي (ع) لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفاً من القتل ، لأنه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه للاداء إلا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء وتسمع الدعوة ، وإلا لكان ذلك نقضاً للغرض .

(**مسألة**) : فإن قيل : فما تأويل قوله تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام وامرأة العزيز ﴿ **ولقد همت به وهم بها لولا ان رآى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين** ﴾[1] .

(**الجواب**): ان الهم في اللغة ينقسم الى وجوه : منها العزم على الفعل كقوله تعالى : ﴿ **إذ همَّ قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم** ﴾[2] اي ارادوا ذلك وعزموا عليه .

قال الشاعر :

هممت ولم افعل وكدت وليتني ... تركت على عثمان تبكي حلائله

ومثله قول الخنساء :

وفضل مرداساً على الناس حلمه ... وان كل هم همه فهو فاعله

ومثله قول حاتم الطائي :

ولله صعلوك يساور همه ... ويمضي على الأيام والدهر مقدما

ومن وجوه الهم ، خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه . قال الله

---

(١) يوسف الآية ٢٤

(٢) المائدة الآية ١١

تعالى : ﴿ اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما ﴾[1] وانما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم ، ولو كان الهم في هذا المكان عزماً ، لما كان الله تعالى ولاهما لانه تعالى يقول : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال او متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾[2] وارادة المعصية ، والعزم عليها معصية . وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر . ولا يجوز ان يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار عن نصرة نبيه (ص) واسلامه الى السوء ، ومما يشهد ايضاً بذلك قول كعب بن زهير :

فكم فيهم من سيد متوسع ... ومن فاعل للخير ان هم او عزم

ففرق كما ترى بين الهم والعزم ، وظاهر التفرقة قد يقتضي اختلاف المعنى .

ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة ، فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد ان يفعله . قال ذو الرمة :

أقول لمسعود بجرعاء مالك ... وقد هم دمعي ان يلج اوائله

والدمع لا يجوز عليه العزم ، وإنما اراد انه كاد وقرب .

وقال ابو الاسود الدؤلي:

وكنت متى تهمم يمينك مرة ... لتفعل خيراً تقتفيها شمالكا

وعلى هذا خرج قوله تعالى جداراً يريد ان ينقض اي يكاد .

قال الحارثي :

يريد الرمح صدر أبي براء ... ويرغب عن دماء بني عقيل

---

(١) آل عمران ١٢٢

(٢) الأنفال الآية ١٦

ومن وجوه الهم الشهوة وميل الطبـاع، لأن الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه : ليس هـذا من همي وهـذا أهم الاشياء الي . والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر في اللغة . وقد روي هذا التأويل عن الحسن البصري قال : أما همها فكان اخبث الهم ، واما همه (ع) فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء .

فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي الله ما لا يليق به وهو العزم على القبيح ، واجزنا باقي الوجوه لأن كل واحد منها يليق بحاله .

فإن قيل : فهل يسوغ حمل الهم في الآية على العزم والارادة ؟ ويكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي (ع) ؟ .

قلنا : نعم ، متى حملنا الهم ههنا على العزم ، جاز أن نعلقه بغير القبيح ويجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه ، كما يقول القائل : قد كنت هممت بفلان ، أي بأن اوقع به ضرباً او مكروهاً .

تنزيه يوسف عن العزم على المعصية :

فإن قيل : فأي فائدة على هذا التأويل في قوله تعالى : ﴿ لولا ان رأى برهان ربه ﴾ والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها ؟ .

قلنا : يجوز ان يكون لما هم بدفعها وضربها ، اراه الله تعالى برهاناً على انه ان اقدم على من هم به اهلكه اهلها وقتلوه ، أو أنها تدعي عليه المراودة على القبيح ، وتقذفه بأنه دعاها اليه وضربها لامتناعها منه ، فأخبر الله تعالى أنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه ، او ظن القبيح به او اعتقاده فيه .

فإن قيل : هذا الجواب يقضي لفظة (لولا) يتقدمها في ترتيب

الكلام ، ويكون التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بضربها ، وتقدم جواب (لولا) قبيح ، أو يقتضي أن يكون (لولا) بغير جواب .

قلنا : اما جواب (لولا) فجائز مستعمل ، وسنذكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ، ونحن غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا ، لأن العزم على الضرب والهم به قد وقع ، إلّا انه انصرف عنه بالبرهان الذي رآه ، ويكون تقدير الكلام وتلخيصه : « ولقد همت به وهم بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك» . فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام ، كما يحذف الجواب في قوله تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم ﴾، معناها : ولولا فضل الله عليكم ورحمته ، وأن الله رؤوف رحيم لهلكتم ، ومثله ﴿ كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ﴾[1]معناها لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا ولم تحرصوا على حطامها .

وقال امروء القيس :

فلو انها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط انفسا

اراد فلو أنها نفس تموت سوية لتقضت وفنيت ، فحذف الجواب تعويلاً على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به .

على أن من حمل هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله ، وأضاف العزم على المعصية اليه ، لا بد له من تقدير جواب محذوف . ويكون التقدير على تأويله : ولقد همت بالزنى وهم بمثله ،لولا أن رأى برهان ربه لفعله .

فان قيل : متى علقتم العزم في الآية والهم بالضرب او الدفع كان ذلك مخالفاً للظاهر .

---

(١) التكاثر ٥ ـ ٦

قلنا : ليس الأمر على ما ظنه هذا السائل ، لأن الهم في هذه الآية متعلق بما لا يصح ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة ، لأنه تعالى قال : ﴿ ولقد همت به وهم بها ﴾ فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما ، والذات الموجودة الباقية لا يصح ان تراد ويعزم عليها ، فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب والدفع اليهما كرجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه ، ألا ترى ان القائل اذا قال : قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه الى أمر يرجع الى فلان ، وليس بعض الافعال بذلك اولى من بعض ، فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او بإهانته أو غير ذلك من ضروب الأفعال، على انه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه ، وان كنا قد بينا ان الأمر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر ، للدليل العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح .

فإن قيل : الكلام في قوله تعالى : ﴿ ولقد همت به وهم بها ﴾ خرج مخرجاً واحداً . فلم جعلتم همها به متعلقاً بالقبح ؟ وهمه بها متعلقاً بالضرب والدفع على ما ذكرتم ؟

قلنا : أما الظاهر ، فلا يدل على الأمر الذي تعلق به الهم والعزم منهما جميعاً ، وإنما اثبتنا همها به متعلقاً بالقبيح لشهادة الكتاب ، والآثار بذلك . وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ، ولم يؤمن دليل ذلك من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه (ع) ، والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى : ﴿ وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ [2] وقوله تعالى حاكياً عنها ﴿ الآن حصحص الحق انا راودته عن

---

(١) يوسف الآية ٣٠

(٢) يوسف الآية ٢٣

نفسه وانه لمن الصادقين ﴾[1]وفي موضع آخر : ﴿ قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾[2]. والآثار واردة باطباق مفسري القرآن ومتأوليه ، على أنها همت بالمعصية والفاحشة ، وأما هو عليه السلام فقد تقدم من الأدلة العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه . وقد استقصينا ذلك في صدر هذا الكتاب . فأما ما يدل من القرآن ، على انه عليه السلام ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾[3]وقوله تعالى ﴿ ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ﴾[4]ولو كان الأمر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن وانتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك ، لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ، ولكان خائناً بالغيب ، وقوله تعالى حاكياً عنها : ﴿ ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾[5]وفي موضع آخر : ﴿ انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ﴾ وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر ﴿ انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ﴾[6]فنسب الكيد الى المرأة دونه ، وقوله تعالى حاكياً عن زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبراءة يوسف (ع) منه : ﴿ يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين ﴾[7]وعلى مذهبهم الفاسد ان كل واحد منهما مخطىء فيجب ان يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه ، وقوله تعالى حاكياً عنه : ﴿ رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه

---

(١) يوسف الآية ٥١

(٢) يوسف الآية ٣٢

(٣) يوسف ٢٤

(٤) يوسف ٥٢

(٥) يوسف ٣٢

(٦) يوسف ٢٨

(٧) يوسف ٢٩

فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ﴾[1] فالاستجابة تؤذن ببراءته من كل سوء ، وتنبىء أنه لو فعل ما ذكروه لكان قد يصرف عنه كيدهن . وقوله تعالى : **﴿ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ﴾**[2] والعزم على المعصية من أكبر السوء ، وقوله تعالى حاكياً عن الملك : **﴿ اتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين أمين ﴾**[3]ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه . فإن قيل : فأي معنى لقول يوسف : **﴿ وما أبرىء نفسي ان النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم ﴾**[4].

قلنا : انما أراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية ، وهو لا يبريء نفسه مما لا تعرى منه طباع البشر . وفي ذلك جواب آخر اعتمده ابو علي الجبائي واختاره ، وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل التأويل وذكروه ، وهو ان هذا الكلام الذي هو « وما ابرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » إنما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام . واستشهدوا على صحة هذا التأويل بأنه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك . ألا ترى انه تعالى قال : **﴿ قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحقّ**[5] **أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما ابريء نفسي ان النفس لامارة بالسوء ﴾**[6] فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبرؤ من الخيانة الذي هو ذلك « ليعلم اني لم اخنه بالغيب » من كلام المرأة لا من كلام يوسف (ع) ويكون المكنى عنه في قولها **﴿ اني لم اخنه بالغيب ﴾** هو

---

(١) يوسف ٣٣ ـ ٣٤

(٢) يوسف ٥١

(٣) يوسف ٥٤

(٤) يوسف ٥٣

(٥) حصحص الحق : بان بعد كتمانه

(٦) يوسف الآية ٥١ ـ ٥٣

يوسف (ع) دون زوجها ، لأن زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب ، وانما ارادت اني لم اخن يوسف (ع) وهو غائب في السجن ، ولم أقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه الا الحق ، ومن جعل ذلك من كلام يوسف (ع) جعله محمولاً على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب ، وهذا الجواب كأنه اشبه بالظاهر ، لأن الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه .

فإن قيل : فأي معنى لسجنه اذا كان عند القوم متبرئاً من المعصية متنزهاً عن الخيانة

قلنا : قد قيل ان العلة في ذلك الستر على المرأة والتمويه والكتمان لأمرها حتى لا تفتضح وينكشف أمرها لكل أحد، والذي يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ﴾[1] وجواب آخر في الآية على ان الهم فيها هو العزم ، وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ، ويكون تلخيصه « ولقد همّت به ولولا ان رأى برهان ربه لهمَّ بها » ويجري ذلك مجرى قولهم : قد كنت هلكتَ لولا ان تداركتكَ ، وقتلت لولا اني قد خلصتك . والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت ، وإن لم يكن وقع في هلاك ولا قتل . قال الشاعر :

وَلا يدعني قومي صريخاً لحرة ... لئن كنت مقتولاً ويسلم عامر

وقال الآخر :

فلا يدعني قومي ليوم كريهة ... لئن لم اعجل طعنه او اعجل

فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً . وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا عليها ، وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم ، قام زيد لولا عمرو ، وقصدتك لولا بكر . وقد بينا بما اوردناه من الأمثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا ، وان القائل قد يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا ، وقد كنت قصدتك لولا ان

---

(١) يوسف الآية ٣٥

صدني فلان ، وان لم يقع قيام ولا قصد . وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكروه من المثال .

وبعد ، فان في الكلام شرطاً وهو قوله تعالى : ﴿ **لولا ان رأى برهان ربه** ﴾، فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط ؟ فليس لهم ان يجعلوا جواب لولا محذوفاً ، لان جعل جوابها موجوداً أولى . وليس تقديم جواب لولا بأبعد من حذفه جملة من الكلام . واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لئن لا يلزم الحذف .

فإن قيل: فما البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام حتى انصرف لأجله عن المعصية ، وهل يصح ان يكون البرهان ما روي من ان الله تعالى اراه صورة ابيه يعقوب (ع) عاضاً على اصبعه متوعداً له على مقاربة المعصية ، او يكون ما روي من ان الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال فأنزجر .

قلنا : ليس يجوز ان يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن المعصية ما ظنه العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما ، لأن ذلك يفضي الى الالجاء وينافي التكليف ويضاد المحنة ، ولو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق بتنزيهه عما دعته اليه المرأة من المعصية مدحاً ولا ثواباً ، وهذا من اقبح القول فيه (ع) ، لأن الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى : ﴿ **كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين** ﴾، فأما البرهان ، فيحتمل ان يكون لطفاً لطف الله تعالى به في تلك الحال او قبلها ، فاختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها ، وهو الذي يقتضي كونه معصوماً لأن العصمة هي ما اختير (ما اختار) عنده من الألطاف ، التنزه عن القبيح والامتناع من فعله . ويجوز ان يكون معنى الرؤية ههنا بمعنى العلم ، كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك ، لأن كلا الوجهين يحتمله القول .

وذكر آخرون : ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف (ع) على تحريم ذلك الفعل ، وعلى ان من فعله استحق العقاب لأن ذلك ايضاً صارف عن الفعل ومقوّ لدواعي الامتناع منه وهذا ايضاً جايز .

تنزيه يوسف عن محبة المعصية :

(مسألة) : فإن قيل : كيف يجوز ان يقول يوسف (ع) : ﴿ **رب السجن احب الي مما يدعونني اليه** ﴾، ونحن نعلم ان سجنهم له معصية ومحنة ، كما ان ما دعوه اليه معصية ، ومحبة المعصية عندكم لا تكون الا قبيحة .

(الجواب) : قلنا : في تأويل هذه الآية جوابان :

احدهما : انه اراد بقوله ﴿ **احب الي** ﴾ اخف علي واسهل ، ولم يرد المحبة التي هي الارادة على الحقيقة . وهذا يجري مجرى ان يخير أحدنا بين الفعلين ينزلان به ويكرههما ويشقان[1] عليه ، فيقول في الجواب كذا احب الي ، وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة .

والوجه الآخر : انه اراد ان توطيني نفسي وتصبيري لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية .

فان قيل : هذا خلاف الظاهر لأنه مطلق وقد اضمرتم فيه .

قلنا : لا بد من مخالفة الظاهر ، لأن السجن نفسه لا يجوز ان يكون مراداً ليوسف (ع) ، وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص ، وإنما يكون الكلام ظاهره يخالف ما قلناه ، اذا قرأ : رب السجن (بفتح السين) وان كانت هذه القراءة ايضاً محتملة للمعنى الذي ذكرناه ، فكأنه أراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من مواقعتها . فرجع معنى السجن الى

---

(١) ويشقان : بمعنى يثقلان

فعله دون افعالهم ، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ، فليس للمخالف ان يضمر في الكلام ان كوني في السجن وجلوسي فيه احب الي ، بأولى ممن اضمر ما ذكرنا ، لأن كلا الأمرين يعود الى السجن ويتعلق به .

فان قيل : كيف يقول السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من الوجوه ، ومن شأن هذه اللفظة ان تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها .

قلنا : قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه ، ألا ترى ان من خير بين ما يكرهه وما يحبه ساغ له ان يقول : هذا احب الي من هذا ، وان يخير هذا احب الي من هذا ، إذا كان في محبته ، وإنما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الآخر ، لأن المخيربين الشيئين في الأصل لا يخير بينهما إلا وهما مرادان له او مما يصح ان يريدهما . فموضوع التخيير يقتضي ذلك ، وان حصل فيما يخالف أصل موضوعه . ومن قال وقد خيّر بين شيئين لا يحب احدهما : هذا أحب الي ، انما يكون مجيباً بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير ، ويقارب ذلك قوله تعالى ﴿ قل اذلك خير ام جنة الخلد﴾[1] ونحن نعلم أنه لا خير في العقاب ، وانما حسن القول لوقوعه التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات . وانهم ما أثروها إلا لاعتقادهم ان فيها خيراً ونفعاً . فقيل أذلك خير على ما تظنّوه وتعتقدونه أم كذا وكذا، وقد قال قوم في قوله تعالى: ﴿أذلك خير﴾: أنه انما حسن لاشتراك الحالتين في باب المنزلة ، وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى : ﴿خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾[2] ومثل هذا المعنى يتأتّى في قوله : ربّ السجن أحبّ إليّ ، لأن الأمرين يعني : المعصية ودخول السجن ،

---

(١) الفرقان الآية ١٥

(٢) الفرقان ٢٤

مشتركان في أن لكل منها داعياً وعليه باعثاً ، وان لم يكن مشتركاً في تناول المحبة ، فجعل اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكاً في المحبة نفسها ، وأجرى اللفظ على ذلك .

فان قيل : كيف يقول وإلا تصرف عنّي كيدهنّ اصب إليهن واكن من الجاهلين ؟ وعندكم ان امتناع القبيح منه (ع) ليس مشروط بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد .

قلنا انّما أراد يوسف (ع) انك متى لم تلطف بي لما تدعوني الى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت ، وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم لأمره ، وانه لولا معونته ولطفه ما نجي من الكيد ، والكلام وان تعلّق في الظاهر بالكيد نفسه فقال (ع) ﴿والا تصرف عنّي كيدهنّ﴾ فالمراد به الاّ تصرف عني ضرر كيدهن لأنهن انما أجرين بالكيد الى مساعدته لهن على المعصية ، فإذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفاً عنه من حيث لم يقع ضرره ، وما اجري به اليه ، ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت شيئاً . ولمن فعل ما لا تأثير له : ما فعلت شيئاً . وهذا بيّن والحمد لله تعالى .

تنزيه يوسف (ع) عن التعويل على غير الله :

(**مسألة**) : فإن قيل : كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي مرسل ان يعول في اخراجه من السجن على غير الله تعالى ويتخذ سواه وكيلاً في ذلك ، في قوله للذي كان معه : ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ حتى وردت الروايات ان سبب طول حبسه (ع) انما كان لأنه عول على غير الله تعالى ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : ان سجنه (ع) إذا كان قبيحاً ومنكراً فعليه ان يتوصل الى ازالته بكل وجه وسبب ، ويتشبث اليه بكل ما يظن أنه يزيله عنه ، ويجمع فيه بين الأسباب المختلفة ، فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه

الله تعالى ورغبته اليه في خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيؤدي قوله : (اذكرني ونبه على خلاصي) وانما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر على غيره فأما ان يجمع بين التوكل والأخذ بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل . ويمكن ايضاً ان يكون الله تعالى اوحى اليه بذلك وأمره بأن يقول للرجل ما قاله .

تنزيه يوسف عن إلحاق الأذى بأبيه :

(**مسألة**) : فإن قيل : فما الوجه في طلب يوسف (ع) اخاه من إخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن ، وهل هذا الا اضراراً به وبأبيه ؟ .

(**الجواب**): قلنا : الوجه في ذلك ظاهر لأن يوسف (ع) لم يفعل ذلك إلا بوحي من الله اليه ، وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام وابتلاء لصبره ، وتعريض للعالي من منزلة الثواب ، ونظير ذلك امتحانه له (ع) بأن صرف عنه خبر يوسف (ع) طول تلك المدة حتى ذهب بالبكاء عليه ، وإنما امرهم يوسف (ع) بأن يلطفوا بأبيهم في ارساله من غير ان يكذبوه ويخدعوه .

فان قيل : أليس قد قالوا سنراود عنه اباه وإنا لفاعلون ، والمراودة هي الخداع والمكر .

قلنا : ليس المراودة ما ظننتم ، بل هي التلطف والتسبب والاحتيال ، وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعاً ، فإنما امرهم بفعله على احسن الوجوه فإن خالفوه فلا لوم إلا عليهم .

تنزيه يوسف عن الكذب وتهمة اخوته :

(**مسألة**) : فان قيل : فما معنى جعل السقاية في رحل اخيه وذلك

تعريض منه لأخيه بالتهمة ، ثم ان اذن مؤذنه ونادى بأنهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة ؟ .

(الجواب) : قلنا : أما جعله السقاية في رحل اخيه ، فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده ، ويجوز ان يكون ذلك بأمر الله تعالى ، وقد روى أنه (ع) اعلم اخاه بذلك ليجعله طريقاً الى التمسك به ، فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلاً على اخيه غماً وترويعاً بما جعله من السقاية في رحله ، وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة ، لأن وجود السقاية في رحله يحتمل وجوهاً كثيرة غير السرقة ، وليس يجب صرفه اليها الا بدليل . وعلى من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم في تقصيره وتسرعه ، ولا ظاهر ايضاً لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة ، لأن الاشتراك في ذلك قائم ، وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد .

فأما نداء المنادي بأنهم سارقون فلم يكن بأمره (ع) ، وكيف يأمر بالكذب وإنما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع ، وسبق الى قلوبهم انهم سرقوه ، وقد قيل ان المراد بأنهم سارقون انهم سرقوا يوسف (ع) من ابيه واوهموه انهم يحفظونه فضيعوه ، فالمنادي صادق على هذا الوجه ، ولا يمتنع ان يكون النداء بإذنه (ع) . غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره واحسوا فقده ، وقد قيل ان الكلام خارج مخرج الاستفهام، وان كان ظاهره الخبر كأنه قال : ﴿ إنكم لسارقون ﴾ فاسقط الف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة ابراهيم (ع) . وهذا الوجه فيه بعض الضعف لأن الف الاستفهام لا تكاد تسقط إلا في موضع يكون على سقوطها دلالة في الكلام ، مثل قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

تنزيه يوسف (ع) عن تعمده بعدم تسكين نفس أبيه :

(مسألة): فان قيل : فما بال يوسف (ع) لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده وهمه مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه ؟ .

(الجواب) : قلنا في ذلك وجهان :

احدهما : ان ذلك كان له ممكناً وكان عليه قادراً ، فاوحى الله تعالى اليه بأن يعدل عن اطلاعه على خبره تشديداً للمحنة عليه وتعريضاً للمنزلة الرفيعة في البلوى وله تعالى ان يصعب التكليف وان يسهله .

والوجه الآخر : انه جائز أن يكون (ع) لم يتمكن من ذلك ولا قدر عليه فلذلك عدل عنه .

تنزيه يوسف (ع) عن الرضا بالسجود له :

(مسألة) : فان قيل: فما معنى قوله تعالى : **﴿ ورفع ابويه على العرش وخروا له سجداً ﴾**[1]وكيف يرضى بأن يسجدوا له والسجود لا يكون إلا لله تعالى ؟.

(الجواب) : قلنا في ذلك وجوه :

منها : ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له الى جهته ، بل سجدوا لله تعالى من أجله ، لأنه تعالى جمع بينهم وبينه ، كما يقول القائل : انما صليت لوصولي الى اهلي ، وصمت لشفائي من مرضي . وإنما يريد من اجل ذلك .

فان قيل : هذا التأويل يفسده قوله تعالى : **﴿ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ﴾**. [2]

---

(١) يوسف الآية ١٠٠

(٢) يوسف الآية ١٠٠

قلنا : ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدّمة في المعنى دون الصورة ، لأنّه (ع) لما رأى سجود الكواكب والقمرين له كان تأويل ذلك بلوغه أرفع المنازل وأعلى الدرجات ونيله أمانيه واغراضه ، فلما اجتمع مع أبويه ورأياه في الحال الرفيعة العالية ونال ما كان يتمنّاه من اجتماع الشمل ، كان ذلك مصدقاً لرؤياه المتقدّمة . فلذلك قال : ﴿هذا تأويل رُؤيايَ من قبل﴾ . فلا بدّ لمن ذهب الى أنّهم سجدوا له على الحقيقة من أن يجعل ذلك مطابقاً للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة ، لأنّه ما كان رأى في منامه ان اخوته وأبويه سجدوا له ، ولا رأى في يقظته الكواكب تسجد له . فقد صحّ ان التطابق في المعنى دون الصورة .

ومنها : أن يكون السجود لله تعالى ، غير أنه كان الى جهة يوسف (ع) ونحوه ، كما يقال : صلّى فلان الى القبلة وللقبلة . وهذا لا يخرج يوسف (ع) من التعظيم ، ألا ترى أن القبلة معظمة وإن كان السجود لله تعالى نحوها .

ومنها : أن السجود ليس يكون بمجرّده عبادة حتى يضاف إليه من الأفعال ما يكون عبادة ، فلا يمتنع أن يكون سجدوا له على سبيل التحيّة والإعظام والإكرام ، ولا يكون ذلك منكراً لأنّه لم يقع على وجه العبادة التي يختصّ بها القديم تعالى وكل هذا واضح .

تنزيه يوسف (ع) عن طاعة الشيطان :

(**مسألة**) : فان قيل : فما معنى قوله تعالى حكاية عنه (ع) من بعد ان نزغ الشيطان[1] بيني وبين اخوتي ، وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغه ؟ .

---

(١) نزغ الشيطان بينهم : أغرى بعضهم على بعض .

(**الجواب**) : قلنا هذه الاضافة لا يقتضي ما تضمنه السؤال ، بل النزغ والقبيح كان منهم اليه لا منه اليهم . ويجري ذلك مجرى قول القائل : جرى بيني وبين فلان شر ، وإن كان من احدهما ولم يشتركا فيه .

(**مسألة**) : فان قيل : فما معنى قوله عليه السلام للعزيز ﴿ **اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليم** ﴾[1] وكيف يجوز ان يطلب الولاية من قبل الظالمين .

(**الجواب**) : قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الأرض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقها ، وكان ذلك له من غير ولاية . وإنما سئل الولاية للتمكن من الحق الذي له ان يفعله . ولمن لا يتمكن من اقامة الحق أو الأمر بالمعروف ان يتسبب اليه ويتصل الى فعله ، فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج .

---

(١) يوسف الآية ٥٥

أيوب عليه السلام

في أن ايوب عذب امتحاناً ولم يعاقب :

(**مسألة**) : فان قيل : فما قولكم في الأمراض والمحن التي لحقت ايوب (ع) أوليس قد نطق القرآن بأنها كانت جزاءً على ذنب في قوله : **﴿ اني مسني الشيطان بنصب وعذاب ﴾** والعذاب لا يكون إلا جزاء كالعقاب والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذاباً ولا عقاباً ، أوليس قد روى جميع المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : أما ظاهر القرآن فليس يدل على ان ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار ، وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل ، لأنه تعالى قال : **﴿ واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب ﴾**[1]والنصب هو التعب ، وفيه لغتان بفتح النون والصاد ، وضم النون وتسكين الصاد . والتعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب ، وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار . وأما العذاب فهو ايضاً يجري مجرى المضار التي يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة . ولهذا يقال للظالم والمبتدىء بالظلم انه معذب ومضر ومؤلم ، وربما قيل معاقب على

(١) ص الآية ٤١ .

سبيل المجاز . وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقـاب ، لأن لفظة العقاب يقتضي ظاهـرها الجـزاء لأنها من التعقيب والمعـاقبة ، ولفـظة العذاب ليست كذلك . فأما اضـافته ذلـك الى الشيطان ، وإنمـا ابتلاه الله بـه فله وجه صحيح ، لأنه لم يضف المـرض والسقم الى الشيطان ، وإنمـا أضاف اليـه ما كان يستضربه من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والـرخاء ، ودعـائه لـه الى التضجر والتبـرم مما هـو عليـه ، ولأنـه كـان ايضـاً يوسوس الى قومه بأن يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من الأمراض الشنيعـة المنتنـة ، ويخـرجـوه من بينهم . وكـل هـذا ضـــرر من جهـة اللعين ابليس ، وقد روي ان زوجته (ع) كانت تخدم الناس في منازلهم وتصيـر اليه بمـا يأكله ويشـربه ، وكـان الشيطان لعنـه الله تعـالى يلقي اليهم ان داءه (ع) يعـدي ، ويحسن اليهم تجنب خدمـة زوجته من حيث كـانت تبـاشـر قـروحـه وتمس جسده ، وهذه مضار لا شبهة فيها . وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء : **﴿ وايـوب اذ نادى ربـه اني مسني الضر وأنت ارحم الـراحمين فـاستجبنـا لـه فكشفنـا ما بـه من ضـر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمـة من عنـدنـا وذكـرى للعابدين ﴾**[1]فلا ظاهر لها أيضاً يقتضي ما ذكروه ، لأن الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة .

فـأمـا مـا روي في هـذا البـاب عن جملة (جهلة) المفسـرين فممـا لا يلتفت الى مثله ، لأن هؤلاء لا يـزالـون يضيفـون الى ربهم تعـالى والى رسله عليهم السلام كل قبيـح ومنكر ، ويقـذفونهم بكـل عظيم . وفي روايتهم هـذه السخيفة ما اذا تأمله المتأمل علم انه مـوضوع بـاطل مصنـوع ، لأنهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام وغنمه واهله ، فلما اهلكهم ودمر عليهم ورأى من صبره (ع) وتماسكه ، قال ابليس لربـه يا رب ان ايـوب قد علم انك ستخلف عليـه مالـه وولده فسلطني على جسـده ، فقال تعـالى قد

---

(١) الآية (٨٣ ـ ٨٤) من سورة الأنبياء .

سلطتك على جسده كله الا قلبه وبصره ، قال فاتاه فنفخه من لـدن قرنـه على قدمه فصار قرحة واحدة ، فقذف على كناسة لبني اسرائيـل سبع سنين وأشهـراً تختلف الدواب على جسده ، إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله ، فمن يقبـل عقله هذا الجهـل والكفر كيف يـوثق بروايتـه، ومن لا يعلم ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه ، وان ابليس لا يقدر على ان يقرح الأجسـاد ولا يفعل الأمراض كيف يعتمد روايته ؟ .

فـأما هـذه الأمراض العـظيمة النـازلة بـأيوب عليـه السـلام فلم تكن إلا اختباراً وامتحانـاً وتعريضـاً للثواب بـالصبر عليهـا والعوض العـظيم النفيس في مقابلتها ، وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه واوليائه عليهم السلام . فقـد روي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال وقد سئل أي النـاس اشد بـلاءً فقال : « الأنبياء ثم الصالحون ثم الامثل فـالأمثل من النـاس » فنظهـر من صبره (ع) على محنته وتماسكه ما صار به الى الآن مثـلاً ، حتى روي انه كـان في خلال ذلك كله صابـراً شاكـراً محتسباً نـاطقاً بمـا له فيـه المنفعة والفـايدة ، وأنـه ما سمعت لـه شكوى ولا تفـوه بتضجّـر ولا تبـرم ، فعوضـه الله تعـالى مـع نعيم الآخرة العظيم الدائم ان رد عليه ماله وأهله وضاعف عددهم في قوله تعـالى : ﴿ وآتينـاه اهله ومثلهم معهم ﴾ وفي سـورة ص ﴿ ووهبنـا لـه اهله ومثلهم معهم ﴾[1]، ثمّ مسح ما بـه من العلل وشفـاه وعـافـاه وأمـره على مـا وردت بـه الرواية ، بأن اركض برجلك الأرض فظهرت لـه عين فاغتسـل منها فتسـاقط ما كـان على جسده من الـداء . قال الله تعـالى : ﴿ اركض برجلك هـذا مغتسل بارد وشراب ﴾[2]والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة .

فـان قيـل ، افتصححـون مـا روي ان الجـذام اصـابـه حتى تسـاقـطت أعضاؤه؟ .

---

(١) ص الآية ٤٣

(٢) ص الآية ٤٢

قلنا : ان العلل المستقذرة التي ينفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب ، لأن النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة ، بل قد يكون من الحسن والقبيح معاً . وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام وأوجاعه. ومحنته في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغاً عظيماً يزيد في الغم والألم على ما ينال المجذوم ، وليس ننكر تزايد الألم فيه (عليه السلام) ، وانما ننكر ما اقتضى التنفير .

فان قيل : افتقولون ان الغرض مما ابتلي به ايوب عليه السلام كان الثواب او العوض او هما على الاجتماع ؟ .

وهل يجوز ان يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللطف حاصلاً في غيرها مما ليس بألم ام تمنعون من ذلك ؟ .

قلنا : أما الآلام التي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون غرضه عز وجل فيها العوض من حيث كان قادراً على ان يبتدي بمثل العوض ، بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب . فالعوض تابع والمصلحة اصل ، وإنما يخرج بالعوض من ان يكون ظلماً وبالغرض من أن يكون عبثاً ، فأما الألم ، اذا كان فيه مصلحة ولطف ، وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما ، إلا أنه ليس بألم . اما بأن يكون لذة أو ليس بألم ولا لذة ، ففي الناس من ذهب الى ان الألم لا يحسن في هذا الموضع ، وإنما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألم في المصلحة ، والصحيح انه حسن . والله تعالى مخير في فعل ايهما شاء ، والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه ، لم يخل من ان يكون انما قبح من حيث كان ظلماً أو من حيث كان عبثاً . ومعلوم انه ليس بظلم ، لأن العوض الزايد العظيم الذي يحصل عليه يخرجه من كونه ظلماً . وليس ايضاً بعبث لأن العبث هو ما لا غرض فيه ، أوما ليس فيه غرض مثله . وهذا الألم فيه

غرض عظيم جليل ، وهو الذي تقدم بيانه . ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما اخرجه من ذلك اذا لم يكن هنـاك ما يقـوم مقامـه ، وليس لهم ان يقولوا انه إنما قبح وصار عبثاً من حيث كان هناك ما يغني عنه ، لأن ذلـك يؤدي الى ان كل فعلين ألمين كـانا او لـذتين ، أو ليسا بـألمين ولا لذتين ، او افعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعـل كل واحـد منهما ، لأن العلة التي ادعيت حاصلة . وليس له ان يقول ان الالم انما يقبـح اذا كان فيـه من المصلحة ، مثل ما في فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ما ليس بألم ، وذلك ان العوض الذي في مقابلته يخرجه من كونه ضرراً ويدخله في ان يكون نفعاً ، ويجريه على أقل الأحوال مجرى ما ليس بضرر ، فقد عاد الأمر الى ان الألم بـالعوض قـد ساوى مـا ليس بألم وحصـل فيه من الغـرض المـودي الى المصلحة مثل ما فيه ، فيجب ان يكون مخيراً في الاستصلاح بأيهما شاء .

فـان قيل : مـا أنكرتم أيكـون الفرق بين الأمـرين ان اللذة قد يحس ان يفعل بمجرد كونها لذة ، ولا يفتقر في حسن فعلها الى أمر زايـد ، والألم ليس كذلك ، فإنه لا يحسن ان يكون مجرداً ولا بد من امر زايد يجعله حسناً .

قلنا : هذا فرق بين الأمرين في غير الموضع الذي جمعنـا بينهما فيـه ، لأن غرضنا انما كان في التسوية بين الألم واللذة اذا كان كل واحـد منهما مثـل في صـاحبه من المصلحـة ، وأن يحكم بصحة التخييـر في الاستصـلاح بكـل واحـد منهما ، وان كنـا لا ننكر ان بينهمـا فرقـان من حيث كان احـدهما نفعـاً يجوز الابتداء بـه واستحقاق الشكـر عليه ، والآخـر ليس كذلـك ، إلا ان هذا الـوجه وان لم يكن في الألم فليس يقتضي قبحـه ، ووجـوب فعـل اللذة . ألا تـرى ان اللذة قد يسـاويها في المصلحـة فعل مـا ليس بألم ولا لـذة ، فيكون المكلف تعالى مخيراً في الاستصلاح بأيهما شاء ، وان كـان يجوز ويحسن ان يفعل اللذة بمجردها من غير عوض زايد ، ولا يحسن ذلك الفعل الآخـر الذي جعلنـاه في مقابلتهـا متى تجـرد ، وإنمـا يحسن لغـرض زايـد ولم يخـرجهـمـا اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم . وإذا كانت اللذة قد تساوي

في الحكم الـذي ذكـرنـاه مـن التـخيـيـر في الاسـتـصـلاح مـا لـيس بلذة ، وبينا ان العوض قد اخرج الألم من كونه ضرراً ، وجعله بمنزلة ما ليس بألم ، فقد بان صحة ما ذكرنـاه لأن التخيير بين اللذة ومـا ليس بلذة ولا ألم ، اذا حسن متى اجتمعـا في المصلحة . فكـذلك يحسن التخييـر بين اللذة ومـا جرى مجرى ما ليس بألم ولا ضرر من الألم الذي يقابله المنافـع ، وليس بعد هذا إلا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً ، وهذا مذهب ظاهر البطلان لا حاجة بنا الى الكلام عليه من هذا الموضوع :

فـان قيل : مـا أنكرتم مـا يكون الاستصـلاح بـالألم اذا كـان هنـاك مـا يستصلح به ، وليس بألم يجري في القبيح والعبث مجرى من بذل المـال لمن يتحمل عنه ضرب المقارع ، ولا غرض له إلا ايصال المال في ان ذلـك عبث قبيح ؟ .

قلنا : أما قبح ما ذكرته فـالوجـه فيه غيـر ما ظننتـه من ان هنـاك مـا يقوم مقامه في الغرض ، لأنا قد بينا ان ذلك لو كان هو وجـه القبح لكـان كل فعـل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامـه عبثاً وقبيحـاً ، وقد علمنـا خلاف ذلـك . وإنما قبح بذل المـال لمن يحتمل الضـرب ، والغرض ايصـال المال اليـه من حيث حسن ان يبتدىء بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكلف الضـرب ، فصار عبثاً وقبيحاً من هـذا الوجـه وليس يمكن مثل ذلـك في الألم اذا قابله مـا ليس بألم لأن ما فيه من العوض لا يمكن الابتداء به .

شعيب عليه السلام

في قول شعيب (ع) استغفروا ربكم ثم توبوا :

(**مسألة**) : فان قيل : ما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب عليه السلام : ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾[1]والشيء لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو (ثم) واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام ؟ .

(**الجواب**) : قلنا في هذه الآية وجوه :

اولها : ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي فيه تجئرون ونحوه يتوجهون ، ثم توصلوا اليها بالتوبة اليه ، فالمغفرة أول في الطلب وآخر في السبب .

وثانيها : انه لا يمتنع ان يريد بقوله : ﴿ استغفروا ربكم ﴾ أي اسألوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه ، لأن المسألة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة .

وثالثها : انه أراد بثم الواو ، والمعنى استغفروا ربكم وتوبوا اليه ، وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما مقام الآخرة .

---

(١) هود الآية ٩٠

ورابعها : أن يريـد استغفروه قـولاً ونطقـاً ثم توبـوا إليه لتكـونوا بـالتوبـة فاعلين لما يسقط العقاب عنده .

وخامسها : انه خاطب المشـركين بالله تعـالى فقال لهم : استغفـروه من الشرك بمفارقتـه ثم توبـوا اليه ، أي ارجعـوا الى الله تعالى بـالطاعـات وافعال الخيـر ، لأن الانتفاع بـذلك . لأن ذلـك لا يـكـون إلاّ بتقـديم الاستغفـار من الشرك ومفارقته . والتائب والآئب والنايب والمنيب بمعنى واحد .

وسادسها : ما أومى اليه أبو علي الجبائي في تفسير هذه الآيـة لأنه قـال أراد بقوله ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ اي اقيموا على التوبـة اليه ، لأن التائب الى الله تعالى من ذنوبه يجب ان يكون تائباً الى الله في كل وقت يـذكر فيه ذنوبه بعد توبته الأولى ، لأنه يجب ان يكون مقيماً على الندم على ذلك ، وعلى العزم على ان لا يعود الى مثله . لأنـه لو نقض هـذا العزم لكـان عازمـاً على العود ، وذلك لا يجوز . وكذلـك لو نقض النـدم لكان راضيـاً بالمعصيـة مسـروراً بها وهـذا لا يجوز . وقـد حكينا الفـاظه بـأعيانهـا ، وحمله على هذا الوجه انه أراد التكرار والتـأكيد والأمـر بالتـوبة بعـد التوبـة . كما يقـول احدنـا لغيره : « اضرب زيداً ثم اضربه » « وافعل هذا ثم افعل ». وهذا الذي حكينـا عن ابي علي اولى ممـا ذكـره في صـدر هـذه السـورة ، لأنـه قـال هنـاك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ، ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكـون منكم او معصية ، وهـذا ليس بشيء ، لأنه اذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بمـا سلف دون مـا يأتي ، لأن التـوبـة من ذلـك اجمـع واجبـة ، ولا معنى ايضـاً لتخصيص قوله ثم توبوا اليه بالمعاصي المستقبلة دون الماضية ، لأن الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه . فالذي حكيناه اولاً عنه اشفى وأولى .

حول إنكاح إبنته (ع):

(**مسألة**) : فان قيل فما الوجه في عدول شعيب عليه السلام عن جواب

ابنتـه في قـولهـا ﴿ يـا ابت استـأجـره ان خيـر من استـأجـرت القـوي الأمين ﴾[1] الى قـوله لمـوسى عليه السـلام ﴿ اني اريد ان انكحـك احـدى ابنتي هاتين ﴾ وهي لـم تسأل النكاح ولا عرضت به ، فترك اجابتها عن كـلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه .

(الجواب) : انها لما سألته ان يستأجره ومدحته بالقـوة والأمانـة ، كان كلامها دالاً على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى إنكاحـه ، فبـذل له النكـاح الذي يقتضي غـاية الاختصـاص ، فما فعله شعيب (ع) في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها .

في قول شعيب (ع) فإن أتممت عشراً فمن عندك :

(مسألة) : فإن قيل فمـا معنى قول شعيب عليـه السلام : ﴿ اني اريـد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فإن اتممت عشـراً فـمـن عـنـدك ومـا اريـد ان اشـق عـلـيـك سـتـجـدنـي انـشـاء الله مـن الصالحين ﴾[2]وكيف يجوز في الصـداق هذا التخييـر والتفويض ، وأي فـايدة للبنت فيما شرط هو لنفسه وليس يعود عليها من ذلك نفع ؟ .

(الجواب) : قلنا : يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب (ع) ، وكانت الفايدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه ، إلا انـه أراد ان يعوض بنتـه عن قيمة رعيهـا فيكون ذلـك مهراً لهـا . وأما التخييـر فلم يكن إلا ما زاد على الثمـاني حجج ولـم يكن فيما شرطه مقترحاً تخيير ، وإنما كـان فيما تجـاوزه وتعـدّاه . ووجه آخر انـه يجوز ان تكـون الغنم كانت للبنت وكـان الأب المتولي لأمـرها والقابض لصداقها ، لأنه لا خلاف ان قبض الأب مهر بنته البكر البالغ جـايز ،

---

(١) القصص الآية ٢٦

(٢) القصص الآية ٢٧.

وأنه ليس لأحد من الأوليـاء ذلك غيـره ، واجمعوا ان بنت شعيب (ع) كـانت بكراً .

ووجه آخر : وهو ان يكون حذف ذكر الصداق ، وذكر مـا شرطـه لنفسه مضافاً الى الصداق ، لأنه جائز أن يشترط الولي لنفسه ما يخرج عن الصداق. وهذا الجواب يخالف الظاهر ، لأن قوله تعالى ﴿ **اني اريد ان انكحك احـدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجـج** ﴾ يقتضي ظاهـره ان احدهمـا جزاء على الآخر .

ووجـه آخر : وهـو انه يجـوز ان يكون من شـريعته عليـه السلام العقـد بالتراضي من غير صداق معين ، ويكـون قولـه ﴿ **على ان تأجـرني**﴾ على غير وجه الصداق . وما تقدم من الوجوه أقوى .

موسى عليه السلام

تنزيه موسى عن العصيان بالقتل :

(**مسألة**) : فان قيل : فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقاً للقتل او غير مستحق ، فإن كان مستحقاً فلا معنى لندمه (ع) ، وقوله: ﴿ **هذا من عمل الشيطان**﴾ وقوله : ﴿ **رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي** ﴾[1]، وان كان غير مستحق فهو عاص في قتله ، وما بنا حاجة الى ان نقول ان القتل لا يكون صغيرة لأنكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام .

(**الجواب**) : قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه السلام لم يعتمد القتل ولا اراده ، وانما اجتاز فاستغاث به رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى عليه وظلمه وقصد الى قتله ، فأراد موسى (ع) ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه ، فأدى ذلك الى القتل من غير قصد اليه ، فكل ألم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق عليه العوض به ، ولا فرق بين ان تكون المدافعة من الإنسان عن نفسه ، وبين ان يكون عن غيره في هذا الباب والشرط في الأمرين ان يكون

---

(١) القصص الآية ١٦

الضرر غير مقصود ، وأن يكون القصد كله الى دفع المكروه والمنع من وقـوع الضـرر . فإن ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح .

ومن العجب ، ان ابا علي الجبائي ذكر هذا الوجه في تفسيره، ثم نسب مـع ذلـك مـوسى (ع) الى أنـه فعـل معصيـة صغيـرة ، ونسب معصيتـه الى الشيـطان. وقد قـال في قولـه ﴿ رب اني ظلمت نفسي ﴾ أي في هـذا الفعـل الذي لم تأمرني به ، وندم على ذلك وتاب الى الله منه ، فيا ليت شعري ، ما الذي فعل بما لم يؤمر به ، وهو انما دافع الظالم ومانعـه ، ووقعت الوكـزة منه على وجه الممانعة من غير قصد . ولا شبهة في ان الله تعالى امره بدفع الظلم عن المـظلوم ، فكيف فعل مـا لم يؤمر بـه ، وكيف يتوب من فعـل الواجب ؟ وإذا كـان يريـد ان ينسب المعصية اليـه فما الحـاجـة بـه الى ذكـر المـدافعـة والممـانعة ، ولـه أن يجعـل الـوكـزة مقصـودة على وجـه تكـون المعصيـة بـه صغيرة .

فان قيل : أليس لا بد أن يكون قاصداً الى الوكزة وان لم يكن مريداً بها اتلاف النفس ؟ .

قلنا : ليس يجب ما ظننتـه ، وكيف يجعل الـوكزة مقصـودة ، وقد بينـا الكـلام على ان القصد كـان إلى التخليص والمدافعـة ، ومن كان إنمـا يـريـد المدافعة لا يجوز ان يقصد إلى شيء من الضـرر ، وإنما وقعت الـوكزة وهولا يريدها ، انما أراد التخليص ، فأدى ذلك الى الوكزة والقتل .

ووجه آخر : وهو أن الله تعالى كان عرف مـوسى عليه السـلام استحقاق القبـطي للقتل بكفـره ، وندبـه الى تـأخيـر قتله الى حـال التمكن ، فلمـا رأى موسى (ع) منه الأقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركاً لما ندب اليه من تأخير قتله .

فأما قوله : ﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾ ففيه وجهان :

احدهما : انه أراد ان تزيين قتلي لـه وتركي لمـا ندبت اليـه من تأخيـره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب من عمل الشيطان .

والوجه الآخر : انه يريد ان عمل المقتول من عمـل الشيطان ، مفصحاً بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل .

وأمـا قولـه ﴿ رب اني ظلمت نفسي فاغفـر لي ﴾، فعلى معنى قول آدم عليـه السـلام ﴿ **ربنـا ظلمنـا انفسنـا وان لم تغفـر لنـا وتـرحمنـا لنكـونن من الخاسرين** ﴾[1]والمعنى احد وجهين : اما على سبيـل الانقطاع والـرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب ، أو من حيث حرم نفسه الثواب المستحق بفعل الندب .

وأما قوله ﴿ فاغفر لي ﴾ فإنما أراد به : فاقبل مني هـذه القربـة والطاعـة والانقطاع . ألا ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفراناً ؟ واذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جـاز ان يسمى بذلـك ، ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه (ع) كانَ صغيـرة ، ليس يخلو من أن يكون قتله متعمداً وهو مستحق للقتل ، وقتله عمداً وهو غير مستحق ، أو قتله خطأ ، وهو مستحق . والقسم الأول يقتضي ان لا يكون عاصياً جملةً والثاني لا يجوز مثله على النبي (ع) ، لأن قتل النفس عمداً بغير استحقاق لـو جاز ان يكـون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب ، فـإن ذكروا في الزنا وما اشبهه التنفيـر ، فهو في القتـل اعظم . وان كـان قتله خطأ غيـر عمد وهو مستحق او غير مستحق ، ففعله خارج من باب القبيح جملة . فما الحاجة الى ذكر الصغيرة ؟ .

---

(١) الأعراف الآية ٢٣

تنزيه موسى عن الضلالة والاستغفار عن الرسالة :

(مسألة) : فإن قيل : كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه : ﴿ **انك لغوي مبين** ﴾؟.

(الجواب) : إن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة ، ألا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الأصنام ﴿ **اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة** ﴾ وإنما خرج موسى (ع) خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب قتله القبطي ، فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلاً من أصحاب فرعون فاستنصر موسى (ع) ، فقال له عند ذلك انك لغوي مبين . وأراد انك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه ، ثم قصد الى نصرته كما نصره بالأمس على الأول ، فظن أنه يريده بالبطش لبعد فهمه ، فقال له ﴿ **اتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس ، ان تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين** ﴾[1]. فعدل عن قتله ، وصار ذلك سبباً لشيوع خبر القبطي بالأمس .

في تنزيه موسى (ع) عن الضلال :

(مسألة) : فان قيل : فما معنى قول فرعون لموسى (ع) : ﴿ **وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين** ﴾[2]إلى قوله (ع) ﴿ **فعلتها اذاً وأنا من الضالين** ﴾[3]وكيف نسب (ع) الضلال الى نفسه ، ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالاً ؟.

(الجواب) : قلنا : أما قوله ﴿ **وأنت من الكافرين** ﴾ فإنما أراد به

---

(١) القصص الآية ١٩
(٢) الشعراء الآية ١٩
(٣) الشعراء الآية ٢٠

من الكـافرين لنعمتي ، فـإن فـرعـون كـان المـربي لمـوسى (ع)إلى ان كبـر وبلغ ، ألا ترى الى قوله تعالى حكاية عنه : ﴿ ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ﴾[1].

وأما قول موسى (ع) ﴿ فعلتها اذاً وانـا من الضالين ﴾، فـإنما أراد بـه الذاهبين عن ان الوكزة تأتي على النفس ، أو أن المدافعة تفضي الى القتـل . وقد يسمى الذاهب عن الشيء أنه ضال ويجوز ايضاً ان يـريد انني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب .

بيان خيفة موسى والوجه فيها :

(مسألة) : فإن قيل : كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعـالى : ﴿ ان ائت القـوم الظالمين ﴾ ان يقـول في الجواب ﴿ اني أخـاف ان يكذبـون ويضيق صـدري ولا ينطلق لسـاني فارسـل الي هرٰون ﴾[2]وهـذا استعفاء عن الرسالة .

(الجـواب) : أن ذلـك ليس بـاستعفـاء كمـا تضمنـه السؤال ، بـل كان (ع) قد اذن له في أن يسأل ضم أخيه في الرسالة اليه قبل هـذا الوقت ، وضمنت له الاجابة ، ألا ترى الى قوله تعـالى ﴿ وهل اتيـك حديث مـوسى اذ رأى نـاراً فقـال لأهله امكثـوا ﴾ الى قـولـه ﴿ واجعـل لي وزيـراً من اهلي هـرون ﴾[3]فأجـابـه الله تعـالى الى مسـألتـه بقـولـه ﴿ فقـد أوتيت سؤلـك يـا موسى ﴾. وهذا يدل على ان ثقته بالإجابة الى مسألته التي قد تقـدّمت ، وكان مأذوناً له فيها . فقـال : ﴿ اني اخاف أن يكـذبون ويضيق صـدري ولا ينطلق

---

(١) الشعراء الآية ١٨

(٢) الشعراء الآية ١٢ ـ ١٣

(٣) طه الآية ٢٩ ـ ٣٠

لساني ﴾ شرحاً لصورته وبياناً عن حاله المقتضية لضم اخيه اليه في الرسالة ، فلم يكن مسألته إلا عن اذن وعلم وثقة بالإجابة .

في تنزيه موسى (ع) عن الكفر والسحر :

(مسألة) : فإن قيل : كيف جاز لموسى (ع) ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه ، والأمر بمثله لا يحسن ؟ .

(الجواب) : قلنا لا بد من ان يكون في امره عليه السلام بذلك شرط ، فكأنه قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين ، وكانوا فيما يفعلونه حجة . وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له ، وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط ، وان كان الشرط مراداً ، وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى : ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ [1] وهو يعلم أنهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من ألفاظ التحدي ، لأن التحدي وان كان بصورة الأمر لكنه ليس بأمر على الحقيقة ولا تصاحبه ارادة الفعل ، فكيف تصاحبه الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ موضوع لإقامة الحجة على المتحدي واظهار عجزه وقصوره عما تحدى به ، وليس هناك فعل يتناوله ارادة الأمر بالقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك ، لأنه مقدور ممكن . فليس يجوز ان يقال ان المقصود به هو ان يعجزوا بها عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا اليه ، فلم يبق بعد ذلك إلا انه امر بشرط ، ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بأن يكون دعاهم الى الالقاء على وجه يساوونه فيه ، ولا يخيلون فيما ألقوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة ، لأن ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل . واذا كان ذلك ليس في مقدورهم فإنما تحداهم به لتظهر حجته ويوجه دلالته وهذا واضح ، وقد بين الله تعالى

---

(١) البقرة الآية ٢٣

في القرآن ذلك بأوضح ما يكون فقال : ﴿ **وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لأجراً ان كنا نحن الغالبين ، قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين** ﴾[1].

تنزيه موسى (ع) عن الخوف :

(**مسألة**) : فإن قيل : فمن أي شيء خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله عز وجل : ﴿ **فأوجس في نفسه خيفة موسى** ﴾[2] أوليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : لم يخف من الوجه الذي تضمنه السؤال ، وإنما رأى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر ، فأمنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى : ﴿ **لا تخف انك انت الأعلى** ﴾[3].

تنزيه موسى عن نسبة الاضلال لله تعالى :

(**مسألة**) : فإن قال : فما معنى قوله تعالى حاكياً عن موسى (ع) : ﴿ **ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم** ﴾[4].

---

(١) الأعراف الآيات ١١٣ ـ ١١٩

(٢) طه الآية ٦٧

(٣) طه الآية ٦٨

(٤) يونس الآية ٨٨

(**الجواب**) : قلنا : أما قوله تعالى ﴿ **ليضلوا عن سبيلك** ﴾ ففيه وجوه :

أولها انه اراد لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف (لا) وهذا له نظائر كثيرة في القرآن ، وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **ان تضل احداهما فتذكر إحداهما الأخرى** ﴾ وانما اراد ﴿ **لئلا تضل** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **ان تقولوا يوم القيامة اناكنا عن هذا غافلين** ﴾، وقوله تعالى ﴿ **والقى في الأرض رواسي ان تميد بكم** ﴾.

وقال الشاعر :

نـزلـتم مـنـزل الأضـيـاف مـنـا فعجلنـا القـرى ان تـشتـمـونـا

والمعنى ان لا تشتمونا .

فان قيل : ليس هذا نظيراً لقوله تعالى ﴿ **ربنا ليضلوا عن سبيلك** ﴾ لأنكم حذفتم في الآية (ان) و(لا) معاً وما استشهدتم به انما حذف منه لفظة (لا) فقط .

قلنا : كلما استشهدنا به فقد حذف فيه اللام ولا معاً ، ألا ترى أن تقدير الكلام لئلا تشتمونا . وفي الآية إنما حذف أيضاً حرفان وهما أن ولا ، وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف أن في الآية من حيث كانا جميعاً ينبئان عن الغرض ويدلان على المقصود ألا ترى انهم يقولون جئتك لتكرمني ، كما تقولون جئتك أن تكرمني . والمعنى ان غرضي الكرامة ، فاذا جاز ان يحذفوا أحد الحرفين جاز ان يحذفوا الآخر .

ثانيها : ان اللام ها هنا لام العاقبة وليست لام الغرض ، ويجري مجرى قوله تعالى ﴿ **فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً** ﴾[1] وهم لم يلتقطوه

---

(١) القصص الآية ٨ .

لذلك بل لخلافه ، غير ان العاقبة لما كانت ما ذكره حسن ادخال اللام ، ومثله قول الشاعر :

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تبنى المساكن

ونظائر ذلك كثيرة . فكأنه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر ، وأنهم لا يموتون الا كفاراً ، وأعلم ذلك نبيه ، حسن ان يقول انك اتيتهم الأموال ليضلوا .

وثالثها : ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ، ولا يمتنع ان يكون هناك من يذهب الى مذهب المجبرة[1] في ان الله تعالى يضل عن الدين ، فرد بهذا الكلام عليه كما يقول احدنا : انما اتيت عبدي من الأموال ما اتيته ليعصيني ولا يطيعني ، وهو إنما يريد الانكار على من يظن ذلك به ، ونفي اضافة المعصية اليه . وهذا الوجه لا يتصور إلا على الوجهين : إما بأن يقدر فيه الاستفهام وان حذف حرفه ، أو بأن يكون اللام في قوله (ليعصيني) لام العاقبة التي قد تقدم بيانها . ومتى رفعنا من أوهامنا هذين الوجهين ، لم يتصور كيف يكون الكلام خارجاً مخرج النفي والانكار .

ورابعها : أن يكون اراد الاستفهام ، فحذف حرفه المختص به ، وقد حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من القرآن . وهذا الجواب يضعف لأن حرف الاستفهام لا يكاد يحذف إلا وفي الكلام دلالة عليه وعوض عنه ، مثل قول الشاعر :

كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

لأن لفظة ام يقتضي الاستفهام ، وقد سأل ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال في التفسير ، وأجاب عنه بأن في الآية ما يدل على حذف حرف

(١) المجبرة : أو الجبرية : فرقة تنسب الى جهم بن صفوان تقول أن الإنسان مجبر في أعماله .

الاستفهـام ، وهو دليـل العقـل الـدال على ان الله تعـالى لا يضـل العبـاد عن الدين. ودليل العقل أقوى مما يكون في الكـلام دالاً على حرف الاستفهـام . وهـذا ليس بشيء ، لأن دليـل العقـل وان كـان اقـوى من كـل دليـل يصحب الكلام ، فإنه ليس يقتضي في الآية ان يكون حرف الاستفهام منها محـذوفاً لا محالة . لأن العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجـرباً بشيء من افعاله الى اضلال العباد عن الدين ، وقد يمكن صرف الآية الى ما يطابق دليل العقـل من تنزيهـه تعالى عن القبيـح ، من غير ان يـذكـر الاستفهـام ويحـذف حـرفه . واذا كـان ذلـك ممكنـاً لم يكن في العقـل دليـل على حـذف حـرف الاستفهام ، وانما يكـون فيه دليـل على ذلك لـو كان يتعـذر تنزيهـه تعالى عن ارادة الضلال ، إلا بتقدير الاستفهام .

فأما قوله تعالى : ﴿ فلا يؤمنـوا حتى يروا العـذاب الأليم ﴾[1]فأجـود ما قيل فيه انه عطف على قوله (ليضلوا) وليس بجواب لقوله ﴿ ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾[2] وتقدير الكلام ﴿ربّنا إنك أتيت فرعون وملأه زينـة واموالاً في الحيـاة الدنيـا ، ربّنا ليضلوا عن سبيلك ، ربنـا اطمس على أمـوالهم واشدد على قلوبهم فـلا يؤمنوا حتى يـروا العـذاب الأليم .﴾ وهـذا الجـواب يطابق أن يكـون اللام للعـاقبة ، وأن يكـون المعنى فيهـا لئـلا يضلوا أيضاً .

وقـال قوم انـه أراد ﴿ فلن يؤمنوا ﴾ فـابدل الألف من النـون الخفيفة . كما قال الأعشى :

وصل علي حين العشيات والضحى ولا تحمـد المثـرين والله فـاحمـدا

اراد فاحمدن ، فابدل النون الفاً ، وكما قال عمر بن ابي ربيعة :

وقميـر بـدا ابن خمس وعشـرين لـه قـالـت الـفـتـاتـان قـومـا

---

(١) يونس الآية ٨٨

(٢) يونس الآية ٨٨

اراد قومن . ومما استشهد به ممن أجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه آنفاً في ان الكلام خبر ، وإن خرج مخرج الدعاء . وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله : « لن يلدغ المؤمن من جحر مرّتين » . وهذا نهي ، وإن كان مخرجه مخرج الخبر . وتقدير الكلام : لا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين . لأنّه لو كان خبراً لكان كذباً . وإذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النهي ، جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر . فيكون المراد بالكلام « فلن يؤمنوا » .

وقد ذكر ابو علي الجبائي ان قوماً من أهل اللغة قالوا أنه تعالى نصب قوله تعالى : ﴿ فلا يؤمنوا ﴾ وحذف منه النون . وهو يريد في المعنى « ولا يؤمنون » على سبيل الخبر عنهم ، لأن قوله تعالى ﴿ فلا يؤمنوا ﴾ وقع موقع جواب الأمر الذي هو قوله : ﴿ ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ﴾ فلما وقع موقع جواب الأمر وفيه الفاء ، نصبه بأضمار أن ، لأن جواب الأمر بالفاء منصوب في اللغة . فنصب هذا لما أجراه مجرى الجواب ، وان لم يكن في الحقيقة جواباً . ومثله قول القائل « انظر الى الشمس تغرب » (بالجزم) ، وتغرب ليس هو جواب الأمر على الحقيقة ، لأنها لا تغرب لنظر هذا الناظر ، ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه في الجزم ، وان لم يكن جواباً في الحقيقة .

وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الآية وجهاً آخر ، وهو من اغرب ما ذكر فيها ، قال : ان الله تعالى انما اتى فرعون وملأه الزينة والأموال في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال ، وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا يؤمنون . ويجري ذلك مجرى قوله تعالى : ﴿ فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون ﴾[1] . فسأل موسى عليه

(١) التوبة الآية ٥٥

السلام ربه وقال : رب انك اتيتهم هذه الأموال والزينة في الحياة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم ، ثم سأله ان يطمس على اموالهم بأن يسلبهم إياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروههم ، ويشد على قلوبهم بأن يميتهم على هذه الحال المكروهة . وهذا جواب قريب من الصواب والسداد .

تنزيه موسى عن سؤال الرؤية لنفسه :

(**مسألة**) : فإن قيل : فما الوجه في قوله تعالى : **﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ﴾**[1] أو ليس هذه الآية تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لأنها لو لم تجز لم يسغ أن يسألها موسى (ع) كما يجوز ان يسأله اتخاذ الصاحبة والولد ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : أولى ما اجيب به عن هذه الآية ان يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه ، وانما سألها لقومه . فقد روي ان قومه طلبوا ذلك منه ، فأجابهم بأن الرؤية لا تجوز عليه تعالى . فلجّوا به وألحوا عليه في ان يسأل الله تعالى ان يريهم نفسه ، وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من جهته جلت عظمته كان أحسم للشبهة وأنفى لها ، فاختار السبعين الذين حضروا للميقات لتكون المسألة بمحضر منهم ، فيعرفوا ما يرد من الجواب ، فسئل عليه السلام على ما نطق به القرآن ، وأجيب بما يدل على ان الرؤية لا يجوز عليه عز وجل .

ويقوي هذا الجواب امور :

منها : قوله تعالى : **﴿ يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾**[2] .

---

(١) الأعراف ١٤٣ (٢) النساء ١٥٣

ومنها : قولـه تعالى : ﴿ واذ قلتم يـا موسى لن نؤمن لـك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ﴾[1].

ومنها : قوله تعالى : ﴿ فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل وإياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي إلا فتنتك ﴾[2]فاضاف ذلـك الى السفهاء ، وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى .

ومنهـا : ذكـر الجهـرة في الـرؤيـة وهي لا تليق الا بـرؤيـة البصـر دون العلم ، وهذا يقوي ان الـطلب لم يكن للعلم الضروري على مـا سنذكـره في الجواب التالي لهذا الكلام .

ومنها : قولـه تعالى : ﴿ انـظر اليك ﴾ لأنـا إذا حملنا الآيـة على طلب الرؤية لقومه ، امكن ان يكون قوله انظر اليـك على حقيقته ، واذا حملنـا الآية على العلم الضروري احتيج الى حذف في الكلام ، فيصير تقديـره أرني انظر الى الآيات التي عندها اعرفك ضرورة . ويمكن في هذا الوجه الأخير خـاصة أن يقـال : إذا كـان المـذهب الصحيـح عنـدكم أن النـظر في الحقيقـة غير الرؤية ، فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقتـه ، في جواب من حمـل الآية على طلب الرؤية لقومـه ، فإن قلتم : لا يمتنـع ان يكونـوا انما التمسـوا الـرؤية التي يكـون معهـا النـظر والتحـديق الى الجهـة فسـأل على حسب مـا التمسـوا ، قيل لكم : هـذا ينقض قولكم في هـذا الجواب بين سؤال الـرؤيـة وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد ، ومـا يقتضي الجسمية بأن تقول : الشك في الرؤيـة لا يمنع من صحـة معرفـة السمع ، والشـك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك ، لأن الشك الذي لا يمنع من معـرفة السمـع انما هو في الرؤية التي يكون معها نظر ولا يقتضي التشبيه .

---

(١) البقرة ٥٥ (٢) الأعراف ١٥٥

فـان قلتم يحمل ذكـر النظر على ان المـراد به نفس الـرؤية على سبيـل المجاز ، لأن عادة العرب ان يسموا الشيء باسم طريقه وما قـاربه ومـا داناه ، قيل لكم فكأنكم قـد عدلتم عن مجـاز الى مجاز ، فـلا قوة في هـذا الوجـه ، والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجـواب المتقدمـة أولى ، وليس لأحد أن يقول : لو كان موسى (ع) انما سأل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقـول ارني انظر اليـك ، ولا كان الجـواب ايضاً مختصـاً بـه في قـولـه : لن تراني ، وذلك انه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجـه ، مع ان المسـألة كانت من أجل الغير اذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس ، فلهـذا يقول احـدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه : أسألك ان تفعل بي كذا وكذا وتجيبني الى كـذا وكذا ، ويحسن ان يقـول المشفوع اليـه : قد اجبتـك وشفعتك ومـا جرى مجرى هذه الألفاظ . وإنما حسن هذا لأن للسائل في المسألة غـرضاً ، وإن رجعت الى الغير لتحققه بها وتكلفه كتكلفه اذا اختصه .

فإن قيل : كيف يسأل الرؤيـة لقومـه مع علمـه باستحـالتها ، ولئن جـاز ذلك ليجوز ان يسأل لقومه سائـر ما يستحيـل عليه من كـونه جسمـاً وما اشبهـه متى شكوا فيه .

قلنا : انما صحت المسألة في الـرؤية ولم تصـح فيما سـألت عنه ، لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونـه جسماً يمكن معـرفة السمـع ، وانـه تعالى حكيم صـادق في اخباره ، فيصـح ان يعرفـوا بالجـواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه، ومع الشك في كونـه جسماً لا يصـح معرفة السمع فلا ينتفـع بجوابـه ولا يثمر علمـاً . وقد قـال بعض من تكلم في هذه الآية : قد كان جايز ان يسأل مـوسى (ع) لقـومه مايعلم استحـالته وان كان دلالة السمـع لا تثبت قبل معـرفته متى كـان المعلوم أن في ذلك صـلاحاً للمكلفين في الدين ، وأن ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النظر في الأدلـة واصـابة الحق منهـا ، غير ان من اجـاب بذلـك شرط ان يبين النبي (ع) انـه عالم باستحـالة مـا سأل فيـه ، وأن غرضـه في السؤال ان يرد الجـواب فيكون لطفاً .

وجواب آخر في الآية : وهو أن يكون موسى عليه السلام انما سأل ربه تعالى ان يعلمه نفسه ضرورة باظهار بعض اعلام الآخرة التي يضطر عندها الى المعرفة ، فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات ، ويستغني عن الاستدلال ، فتخف المحنة عنه بذلك ، كما سأل ابراهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه كيف يحي الموتى طلباً لتخفيف المحنة ، وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه . والسؤال وان وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر .

قال الشاعر :

رأيت الله اذ سمى نزاراً   واسكنهم بمكة قاطنينا

واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه . فقال الله تعالى لن تراني اي لم تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته، ثم اكد ذلك بأن اظهر في الجبل من الآيات والعجائب ما دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبيانه لا يجوز ، فان الحكمة تمنع منها ، والوجه الأول اولى لما ذكرناه متقدماً من الوجوه، لأن موسى (ع) لا يخلو من ان يكون شاكاً في ان المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا او غير شاك ، فإن كان شاكاً فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز على الأنبياء (ع) ، لا سيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض امتهم فيزيد عليهم في المعرفة ، وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم ، وان كان موسى عليه السلام عالماً بذلك وغير شاك فيه ، فلا وجه لسؤاله الا ان يقال انه سأل لقومه ، فيعود الى معنى الجواب الأول . فقد حكي جواب ثالث في هذه الآية عن بعض من تكلم في تأويلها من أهل التوجيه ، وهو انه قال : يجوز ان يكون موسى عليه السلام في وقت مسألته ذلك كان شاكاً في جواز الرؤية عليه تعالى ، فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا ، قال : وليس شكه في ذلك بمانع ان يعرف الله تعالى بصفاته ،

بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى ، قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في ذلك ذنباً صغيراً وتكون التوبة الواقعة منه لأجله. وهذا الجواب يبعد من جهة ان الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيهاً وإن كان لا يمتنع من معرفته بصفاته ، فإن الشك في ذلك لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا اليه ان يعرف ذلك على حقيقته ، فيكون النبي (ع) شاكاً فيه وامته عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى ، وما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذا يزيد في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الأنبياء عليهم السلام عنه .

فان قيل : فعن أي شيء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين ؟ .

قلنا : أما من ذهب الى ان المسألة كانت لقومه ، فإنه يقول انما تاب لأنه اقدم على ان يسأل عن لسان قومه يؤذن له وليس للأنبياء عليهم السلام ذلك ، لأنه لا يؤمن من ان يكون الصلاح في المنع منه ، فيكون ترك اجابتهم منفراً عنهم . وليس تجري مسألتهم على سبيل الاستسرار ، وبغير حضور قومهم يجري مجرى ما ذكرناه لأنه ليس يجوز ان يسألوا مستسرين ما لم يؤذن لهم فيه ، لأن منعهم منه لا يقتضي تنفيراً .

ومن ذهب الى انه سأل المعرفة الضرورية يقول انه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف . وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في الحال ذنباً صغيراً مقدماً . والذي يجب ان يقال في تلفظه بذكر التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف . وقد يجوز ان يكون ايضاً الغرض في ذلك مضافاً الى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة وتعليمنا وتفهيمنا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدائد وظهور الأهوال وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة

مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى ، فإن الأنبياء (ع) وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ، ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والاستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه .

بيان الوجه في اخذ موسى برأس اخيه يجره :

(**مسألة**) : فان قيل : فما وجه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ **والقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين** ﴾[1] أوليس ظاهر هذه الآية يدل على ان هرون عليه السلام أحدث ما اوجب ايقاع ذلك الفعل منه ؟ وبعد فما الاعتذار لموسى (ع) من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين ؟ .

(**الجواب**) قلنا : ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما ، وذلك ان موسى (ع) اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعده مستعظماً لفعلهم مفكراً منكراً ما كان منهم ، فأخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر . ألا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته ؟ فأجرى موسى (ع) اخاه هرون مجرى نفسه ، لأنه كان أخاه وشريكه وحريمه ، ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه ، فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في احوال الفكر والغضب ، وهذه الأمور تختلف احكامها بالعادات ، فيكون ما هو اكرام في بعضها استخفافاً في غيرها ، ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراماً في آخر .

وأما قوله : لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ، فليس يدل على انه وقع على

---

(١) الأعراف ١٥٠

سبيل الاستخفاف ، بل لا يمتنع ان يكون هرون (ع) خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ، ثم ابتدأ بشرح قصته فقال في موضع آخر : ﴿ اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ﴾[1]وفي موضع آخر : ﴿ ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني﴾ إلى آخر الآية، ويمكن أن يكون قوله: (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) ليس على سبيل الامتعاظ والأنفة (اي الغيرة) ، لكن معنى كلامه: (لا تغضب ولا يشتد جزعك وأسفك) لأنا اذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي عنه في المعنى نهي عنهما .

وقال قوم ان موسى عليه السلام لما جرى من قومه من بعده ما جرى اشتدّ حزنه وجزعه ، ورأى من اخيه هرون عليه السلام مثل ما كان عليه من الجزع والقلق ، أخذ برأسه اليه متوجعاً له مسكناً له ، كما يفعل احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها . وعلى هذا الجواب يكون قوله « لا تشمت بي الأعداء » لا يتعلق بهذا الفعل، بل يكون كلاماً مستأنفاً .

وأما قوله على هذا الجواب « لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي »، فيحتمل أن يريد أن لا تفعل ذلك وغرضك التسكين مني فيظن القوم انك منكرٌ علي .

وقال قوم في هذه الآية ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام ، حتّى ان هرون (ع) كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته ، فلما وعد الله تعالى موسى ثلاثين ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الألواح كل شيء وخصه بأمور شريفة جليلة الخطر بما أراه من الآية في الجبل ومن كلام الله تعالى له وغير ذلك من شريف الأمور ، ثم رجع الى أخيه ، أخذ برأسه ليدنيه اليه ويعلمه ما جدده الله تعالى له من ذلك ويبشره به ، فخاف هرون (ع) ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له ، فقال اشفاقاً على موسى

---

(١) طه ٩٤

عليه السلام : لا تـأخذ بلحيتي ، ولا بـرأسي لتبشرني بمـا تريـده بين ايـدي هؤلاء فيظنوا بك ما لا يجـوز عليك ولا يليق بـك والله تعالى اعلم بمـراده من كلامه .

في قدرة موسى على الصبر وتنزيهه عن النسيان :

(**مسألة**): فان قيل : فما وجه قوله تعـالى فيما حكـاه عن موسى عليـه السلام والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عليه السلام من الآيـات التي ابتداؤها : ﴿ **فوجدا عبـداً من عبادنـا اتيناه رحمـة من عندنـا وعلمناه من لـدنا علماً قال له موسى هـل اتبعك على ان تعلمني ممـا علمت رشداً قـال انك لن تستـطيـع معي صبـراً وكيف تصبـر على مـا لم تحط بـه خبـراً قـال ستجـدني انشاء الله صابراً ولا اعصي لك امراً قال فإن اتبعتني فلا تسـألني عن شيء حتى احـدث لك منـه ذكراً** ﴾[1]الى آخـر الآيات المتضمنـة لهذه القصـة . وأول ما تسـألون عنـه في هذه الآيـات ان يقال لكم كيف يجـوز ان يتبـع مـوسى عليـه السلام غيره ويتعلم منه ، وعندكم ان النبي (ع) لا يجوز ان **يفتقرإلى** غيـره ؟ وكيف يجوز ان يقول لـه انك لن تستـطيع معي صبـراً والاستطاعـة عندكم هي القـدرة وقد كـان موسى على مـذهبكم قادراً على الصبـر ؟ وكيف قال مـوسى ستجـدني ان شاء الله صـابراً ولا اعصي لـك أمراً فـاستثنى المشيئة في الصبـر واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته؟ وكيف قال لقد جئت شيئـاً أمراً وشيئاً نكراً وما اتي العالم منكراً في الحقيقة ؟ وما معنى قولـه لا تؤاخذني بمـا نسيت وعنـدكم ان النسيـان لا يجـوز على الأنبيـاء عليهم السـلام ؟ ولم نعت مـوسى (ع) النفس بأنهـا زكية ولم تكن كـذلك على الحقيقـة ؟ ولم قـال في الغلام : ﴿ **فخشينا ان يـرهقهما طغيـاناً وكفـراً** ﴾[2]فإن كـان الذي خشيـه الله تعـالى على مـا ظنـه قـوم ، فـالخشيـة لا يجـوز عليـه تعـالى ؟ وان كـان هـو

(١) الكهف ٦٥ ـ ٧٠

(٢) الكهف ٨٠

الخضر (ع) فكيف يستبيح دم الغلام لأجل الخشية والخشية لا تقتضي علماً ولا يقيناً ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : ان العالم الذي نعته الله تعالى في هذه الآيات فلا يجوز إلا أن يكون نبياً فاضلاً ، وقد قيل انه الخضر عليه السلام ، وأنكر ابو علي الجبائي ذلك وزعم انه ليس بصحيح قال : لأن الخضر (ع) يقال انه كان نبياً من انبياء بني اسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى (ع) ، وليس يمتنع ان يكون الله تعالى قد اعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسى ، وارشد موسى (ع) اليه ليتعلم منه ، وانما المنكر ان يحتاج النبي (ع) في العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم . فأما ان يفتقر الى غيره ممن ليس له برعية فجائز ، وما تعلمه من هذا العالم إلا كتعلمه من الملك الذي يهبط عليه بالوحي ، وليس في هذا دلالة على ان ذلك العالم كان أفضل من موسى في العلم ، لأنه لا يمتنع ان يزيد موسى في سائر العلوم التي هي أفضل وأشرف مما علمه ، فقد يعلم أحدنا شيئاً من سائر المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذهب الى غيره ممن هو افضل منه وأعلم .

وأما نفي الاستطاعة فانما أراد بها ان الصبر لا يخف عليك انه يثقل على طبيعتك ، كما يقول أحدنا لغيره : انك لا تستطيع ان تنظر الي . وكما يقال للمريض الذي يجهده الصوم وان كان قادراً عليه : انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه ، وربما عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين : ﴿ **هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء** ﴾[1]فكأنه على هذا الوجه قال : انك لن تصبر ولن يقع منك الصبر . ولو كان إنّما نفى القدرة على ما ظنه الجهال ، لكان العالم وهو في ذلك سواء ، فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة ، والذي يدل على انه نفي عنه

---

(١) المائدة ١١٢

الصبـر لاستطاعتـه قول مـوسى (ع) في جـوابـه: ﴿ ستجـدني ان شـاء الله صابراً ﴾ ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعاً . ومن حق الجواب أن يطابق الإبتـداء ، فدل جـوابه على ان الاستـطاعة في الابتـداء هي عبارة عن الفعـل نفسه .

وأما قوله : ﴿ فلا اعصي لك أمراً ﴾ فهو ايضاً مشروط بالمشيئة ، وليس بمطلق على ما ذكـر في السؤال ، فكأنـه قال ستجـدني صابـراً ولا اعصي لك امـراً ان شاء الله . وانمـا قدم الشـرط على الأمـرين جميعـاً وهـذا ظـاهـر في الكلام .

وأما قوله : ﴿ لقد جئت شيئاً امراً ﴾ فقد قيل انه أراد شيئاً عجباً ، وقيل أنه أراد شيئاً منكراً ، وقيل أن الأمر أيضاً هو الداهية . فكأنه قال جئت داهية . وقـد ذهب بعض أهل اللغـة الى ان الأمر مشتق من الكثـرة من أمـر القـوم اذا كثروا ، وجعل عبـارة عما كثـر عجبه ، واذا حملت هـذه اللفظة على العجب فـلا سؤال فيها ، وان حملت على المنكـر كان الجـواب عنها وعن قـولـه لقـد جئت شيئاً نكراً واحداً . وفي ذلك وجوه :

منها : ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف علته .

ومنها : ان يكون حذف الشرط فكأنه قال ان كنت قتلته ظالماً فقد جئت شيئاً نكراً .

ومنهـا : انه أراد انـك أتيت أمراً بـديعـاً غـريبـاً ، فـإنهم يقـولـون فيمـا يستغربونه ويجهلون علته أنه نكر ومنكر ، وليس يمكن ان يدفع خروج الكـلام مخرج الاستفهام والتقرير دون القـطع . ألا ترى الى قـوله ﴿ أخـرقتها لتغـرق أهلها ﴾ والى قوله ﴿ أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴾. ومعلوم انه ان كان قصـد بخرق السفينة الى التغريق ، فقد اتى منكراً . وكذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم .

وأما قوله : ﴿ لا تؤاخذني بما نسيت ﴾ فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة :

أحدها : انه أراد النسيان المعروف ، وليس ذلك بعجب مع قصر المدة ، فإن الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك .

والوجه الثاني : انه أراد لا تأخذني بما تركت . ويجري ذلك مجرى قوله تعالى : ﴿ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ﴾[1] أي ترك ، وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « قال موسى لا تؤاخذني بما نسيت ». يقول بما تركت من عهدك .

والوجه الثالث : انه أراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه نسياناً للمشابهة كما قال المؤذن لأخوة يوسف عليه السلام : انكم لسارقون اي انكم تشبهون السراق . وكما يتأول الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي (ص) انه قال : « كذب ابراهيم (ع) ثلاث كذبات في قوله سارة اختي ، وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا . وقوله اني سقيم »، والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحاً أنه فعل ما ظاهره الكذب . واذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها . واذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه ان النبي (ص) انما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى أو في شرعه أو في امر يقتضي التنفير عنه . فأما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان ، ألا ترى انه اذا نسي أو سهى في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل ، فنسب الى انه مغفل ، فإن ذلك غير ممتنع ، وأما وصف النفس بأنها زكية فقد قلنا ان ذاك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الأخبار . واذا كان استفهاماً فلا سؤال على هذا الموضع . وقد اختلف المفسرون في هذه النفس، فقال اكثرهم انه كان صبياً لم يبلغ

---

(١) طه ١١٥

الحلم ، وأن الخضر وموسى عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون ، فأخذ الخضر (ع) منهم غلاماً فاضجعه وذبحه بالسكين . ومن ذهب الى هذا الوجه يجب أن يحمل قوله زكية على انه من الزكاة الذي هو الزيادة والنماء ، لأن الطهارة في الدين من قولهم : زكت الأرض تزكو اذا زاد ريعها .

وذهب قوم الى أنه كان رجلاً بالغاً كافراً ولم يكن يعلم موسى (ع) باستحقاقه القتل ، فاستفهم عن حاله . ومن أجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله تعالى : ﴿ حتى اذا لقيا غلاماً فقتله ﴾[1]يقول لا يمتنع تسمية الرجل بأنه غلام على مذهب العرب وان كان بالغاً .

فأما قوله ﴿ فخشينا ان يرهقهما طغياناً وكفراً ﴾ فالظاهر يشهد ان الخشية من العالم لا منه تعالى . والخشية ههنا قيل : العلم . كما قال الله تعالى : ﴿ وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً ﴾[2]وقوله تعالى : ﴿ الا ان يخافا الا يقيما حدود الله ﴾[3] وقوله عز وجل : ﴿ وان خفتم عيلة ﴾[3]وكل ذلك بمعنى العلم .

وعلى هذا الوجه كأنه يقول انني علمت بإعلام الله تعالى لي ان هذا الغلام متى بقي كفر أبويه (كفروا ابواه) ، ومتى قتل بقيا على ايمانهما . فصارت تبقيته مفسدة ووجب احترامه ، ولا فرق بين ان يميته الله تعالى وبين أن يأمر بقتله . وقد قيل ان الخشية هاهنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين ولا قطع . وهذا يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافراً مستحقاً للقتل بكفره ، وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه (وترديده) لهما . قال قوم ان الخشية ههنا هي الكراهية . يقول القائل :

---

(١) الكهف ٧٤

(٢) النساء ١٢٨

(٣) البقرة ٢٢٩

(٤) التوبة ٢٨

فرقت بين الرجلين خشية ان يقتتلا ، أي كراهة لذلك ، وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلناه أنه بمعنى العلم لا يمتنع ان تضاف الخشية الى الله تعالى .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾[1]والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل ، وكيف يسمى مالكها بأنه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير ؟ وكيف قال : ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ﴾[2]ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه وانما الحذر مما يستقبل .

قلنا أما قوله : لمساكين ففيه أوجه :

منها أنه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر ، وإنما أراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة . كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال . ويجري هذا مجرى ما روي عنه عليه السلام من قوله : « مسكين مسكين رجل لا زوجة له » . وانما أراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع .

ووجه آخر : وهو ان السفينة الواحدة البحرية التي لا يتعيش الا بها ولا يقدر على التكسب إلا من جهتها كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها ، فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة إلا منها . فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له منها الجزء اليسير ، كان اسوأ حالاً وأظهر فقراً .

ووجه آخر : ان لفظة المساكين قد قرئت بتشديد السين وفتح النون ، فإذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء . وقد سقط السؤال . فأما قوله

---

(١) الكهف ٧٩

(٢) الكهف ٧٩

تعالى : ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ﴾ فهذه اللفظة يعبر بها عن الأمام والخلف معاً . فهي هاهنا بمعنى الامام . ويشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ ومن ورائه جهنم ﴾ يعني من قدامه وبين يديه . وقال الشاعر :

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما لا يعلم

وقال الآخر :

اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصى تحنى عليها الأصابع

ولا شبهة في أن المراد بجميع ذلك : القدام .

وقال بعض أهل العربية إنما صلح ان يعبر بالوراء عن الأمام اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لا بد من بلوغه ثم يسبقه ويخلفه . فتقول العرب : البرد وراءك وهو يعني قدامك ، لأنه قد علم أنه لا بد من ان يبلغ البرد ثم يسبق .

ووجه آخر : وهو أنه يجوز ان يريد ان ملكاً ظالماً كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه ولا طريق لهم إلا المرور به ، فخرق السفينة حتى لا يأخذها اذا عادوا عليه . ويمكن ان يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده .

تنزيه موسى عن تبرئته بهتك عورته :

(مسألة) : فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ﴾[1] أوليس قد روي في الآثار ان بني اسرائيل رموه (ع) بأنه أدر وبأنه ابرص ، وأنه (ع) القى ثيابه على صخرة ليغتسل ، فأمر الله تعالى تلك الصخرة بأن تسير فسارت وبقي موسى (ع) مجرداً يدور على محافل بني اسرائيل حتى رأوه وعلموا انه لا عاهة به .

---

(١) الأحزاب ٦٩

(**الجواب**) قلنا ما روي في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ما ذكروه من هتك العورة ليبرئه من عاهة أخرى ، فإنه تعالى قادر على ان ينزهه مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى ، وليس يرمى بذلك انبياء الله تعالى من يعرف اقدارهم .

والذي روي في ذلك من الصحيح معروف ، وهو ان بني اسرائيل لما مات هارون عليه السلام قذفوه بأنه قتله لأنهم كانوا الى هرون (ع) أميل ، فبرأه الله تعالى من ذلك بأن امر الملائكة بأن تحمل هرون (ع) ميتاً ، فمرت به على محافل بني اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله . وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام . وروي ايضاً ان موسى (ع) نادى اخاه هرون فخرج من قبره فسأله هل قتله قال لا ؟ ثم عاد الى قبره . وكل هذا جائز والذي ذكره الجهال غير جائز .

داود عليه السلام

تنزيه داود عن المعصية :

(مسألة) فإن قيل فما الوجه في قوله تعالى : ﴿ وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ﴾[1]

أو ليس قد روى أكثر المفسرين ان داود عليه السلام قال رب قد اعطيت ابراهيم واسحق ويعقوب من الذكر ما وددت انك اعطيتني مثله ، قال الله تعالى اني ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله ، وان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم ، قال نعم ، فقال جل وعز له فاعمل حتى أرى بلاءك، فكان ما شاء الله ان يكون ، وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه . فبينا هو في محرابه اذ وقعت عليه حمامة ، فأراد ان يأخذها فطارت الى كوة المحراب ، فذهب ليأخذها فطارت من الكوة ، فاطلع من الكوة فاذا امرأة

(١) سورة ص. الآية (٢١ ـ ٢٤). وقصص الأنبياء ص(٣١٢ ـ ٣١٣).

تغتسل فهويها وهم بتزوجها ، وكان لها بعل يقال له أوريا ، فبعث به الى بعض السرايا وأمره ان يتقدم امام التابوت الذي فيه السكينة ، وكان غرضه ان يقتل فيه فيتزوج بامرأته ، فأرسل الله اليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه[1] على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج .

وعليكم في هذه الآيات سؤال من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض ؟ وكيف قال أحدهما ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى آخر الآية ؟ ولم يكن من كل ذلك شيء ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : نحن نجيب بمقتضى الآية ونبين انه لا دلالة في شيء منها على وقوع الخطأ من داود عليه السلام ، فهو الذي يحتاج اليه ، فأما الرواية المدعاة ، فساقطة مردودة ، لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الأنبياء عليهم السلام ، قد طعن في رواتها بما هو معروف ، فلا حاجة بنا الى ما ذكره .

وأما قوله تعالى : ﴿ **وهل اتاك نبأ الخصم** ﴾ فالخصم مصدر لا يجمع ولا يثنى ولا يؤنث . ثم قال ﴿ **اذ تسوروا المحراب** ﴾ فكنى عنهم بكناية الجماعة ، وقيل في ذلك انه اخراج الكلام على المعنى دون اللفظ ، لأن الخصمين ههنا كانا كالقبيلتين او الجنسين . وقيل بل جمع لأن الاثنين اقل الجمع ، وأوله لأن فيهما معنى الانضمام والاجتماع . وقيل بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعنيهما ويؤيدهما . فإن العادة جارية فيمن يأتي باب السلطان بأن يحضر معه الشفعاء والمعاونون ، فأما خوفه منهما فلأنه (ع) كان خالياً بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادته ، فراعه منهما انهما أتيا في غير وقت الدخول ، أو لأنهما دخلا من غير المكان

---

(١) يبكتاه : بكت (بالفتح) : ضربه بسيف أو عصا ـ وكذلك بمعنى عنف وقرّع .

المعهود . وقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض جرى على التقدير والتمثيل . وهذا كلام مقطوع عن اوله ، وتقديره : ارأيت لو كنا كذلك واحتكمنا اليك ؟ ولا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الآية . وإلا لم يصح الكلام لأن خصمان لا يجوز أن يبتدؤا به .

وقال المفسرون تقدير الكلام : نحن خصمان . قالوا وهذا مما يضمره المتكلِّم ويضمره المتكلَّم له أيضاً . فيقول المتكلم سامع مطيع ، أي انا كذلك . ويقول القافلون من الحج آئبون تائبون لربنا حامدون . أي نحن كذلك . وقال الشاعر :

وقولا اذا جاوزتما ارض عامر وجاوزتما الحيين نهداً وخثعما
فزيعان من جرم بن ريان انهم ابوا أن يجيروا في الهزاهز محجما

اي نحن فزيعان .

ويقال للمتكلم مطاع معان . ويقال له أراحل أم مقيم ؟ وقال الشاعر :

تقول ابنة الكعبي لما لقيتها امنطلق في الجيش أم متثاقل

اي أنت كذلك .

فإذا كان لا بد في الكلام من اضمار فليس لهم ان يضمروا شيئاً بأولى منا اذا اضمرنا سواه .

فأما قوله : ﴿ ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ﴾ الى آخر الآية . فإنما هو ايضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما ، وحذف من الكلام ما يقتضي فيه التقدير .

ومعنى قوله : ﴿ وعزني في الخطاب ﴾ أي صار اعزمني . وقيل إنه أراد قهرني وغلبني .

وأما قوله لقد ظلمك من غير مسألة الخصم ، فإن المراد به إن كان الأمر

كـذلك . ومعنى ظلمـك انتقصك ، كمـا قال الله تعـالى : ﴿ أتت اكلهـا ولم تظلم منه شيئاً ﴾[1] .

ومعنى ظن قيل فيه وجهان :

أحدهما : أنه أراد الظنّ المعروف الذي هو بخلاف اليقين .

والوجه الآخر : أنه أراد العلم واليقين ، لأن الظنّ قد يرد بمعنى العلم

قـال الله تـعـالـى : ﴿ ورأى الـمـجـرمـون الـنـار فـظـنـوا انـهـم مواقعوها ﴾[2]وليس يجوز ان يكون أهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين .

وقال الشاعر :

فقلت لهم ظنـوا بـالقـاء مـذحـج   سـراتهم في الفـارسي المسـرد

أي ايقنـوا . والفتنة في قـوله : ﴿ وظن داود انمـا فتناه ﴾ هي الاختبـار والامتحان لا وجه لها إلا ذلك في هذا الموضع . كما قـال تعالى : ﴿ وفتنـاك فتوناً ﴾ .

فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ، ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب ، بـل على سبيل الانقـطاع الى الله تعالى والخضوع لـه والتذلـل والعبادة والسجـود . وقد يفعله الناس كثيراً عنـد النعم التي تتجدد عليهم وتنزل وتؤول وتردّ إليهم شكراً لمـواليها . فكـذلك قـد يسبحون ويستغفرون الله تعالى تعظيماً وشكراً وعبادة .

وأما قوله تعالى : ﴿ وخر راكعاً وأنـاب ﴾ فالانـابة هي الـرجوع . ولمـا

---

(١) الكهف ٣٣

(٢) الكهف ٥٣

كان داود عليه السلام بما فعله راجعاً الى الله تعالى ومنقطعاً اليه ، قيل فيه انه أناب ، كما يقال في التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب .

فأما قوله تعالى : ﴿ فغفرنا له ذلك ﴾ فمعناه انا قبلنا منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على وجه المجازات به ، كما قال تعالى : ﴿ يخادعون الله وهو خادعهم ﴾[1] وقال جل وعز : ﴿ الله يستهزىء بهم ﴾ فأخرج الجزاء على لفظ المجازي عليه .

قال الشاعر :

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة انما هو القبول، قيل في جوابه فغفرنا لك اي فعلنا المقصود به . كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب ، قيل في جوابه غفرنا مكان قبلنا .

على ان من ذهب الى ان داود عليه السلام فعل صغيرة ، فلا بد من أن يحمل قوله تعالى ﴿ غفرنا ﴾ على غير اسقاط العقاب ، لأن العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة ، ومن جوز على داود عليه السلام الصغيرة ، يقول ان استغفاره (ع) كان لأحد امور :

أحدها ان اوريا بن حنان لما اخرجه في بعض ثغوره قتل ، وكان داود (ع) عالماً بجمال زوجته فمالت نفسه الى نكاحها بعده ، فقل غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته ، فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله ميل الطبع ، على أن قل غمه بمؤمن قتل من اصحابه .

وثانيها : انه روى ان امرأة خطبها اوريا بن حنان ليتزوجها ، وبلغ

---

(١) النساء ١٤٢

داود (ع) جمالها فخطبها ايضاً فزوجها اهلها بداود وقدموه على اوريا وغيره ، فعوتب (ع) على الحرص على الدنيا ، بأنه خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدم عليه .

وثالثها : أنه روي ان امرأة تقدمت مع زوجها اليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة ، وطال الكلام بينهما وتردد ، فعرض داود (ع) للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والاستصلاح ، كما يقول احدنا لغيره : اذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها . فقدر الرجل ان ذلك حكم منه لا تعريض ، فنزل عنها وتزوجها داود (ع) ، فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل ، وأنه كان على سبيل العرض لا الحكم .

ورابعها : ان سبب ذلك ان داود (ع) كان متشاغلاً بعبادته في محرابه ، فأتاه رجل وأمرأة يتحاكمان ، فنظر الى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها ، وذلك نظر مباح على هذا الوجه ، فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ، ففصل بينهما وعاد الى عبادته ، فشغله الفكر في أمرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها على نفسه فعوتب .

وخامسها : ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت ، وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من أحد الخصمين ان يسأل الآخر عما عنده فيها ، ولا يقتضي عليه قبل المسألة . ومن أجاب بهذا الجواب قال : ان الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة نساه التثبت والتحفظ .

وكل هذه الوجوه لا يجوز على الأنبياء (ع) ، لأن فيها ما هو معصية ، وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم ، وفيها ما هو منفر ، وإن لم يكن معصية ، مثل ان يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه فتقدم عليه وتزوجها . ومثل التعريض بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم .

فأما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز ان يقع عليه عتاب ، لأنه ليس بمعصية ولا هو ايضاً منفر ، فأما من زعم انه عرض اوريا للقتل وقدمه امام التابوت عمداً حتى يقتل ، فقوله أوضح فساداً من ان يتشاغل برده .

وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال : لا أوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج بامرأة اوريا إلا جلدته حدين ، حداً للنبوة وحداً للإسلام .

فأما ابو مسلم فإنه قال : لا يمتنع ان يكون الداخلان على داود (ع) كانا خصمين من البشر ، وأن يكون ذكر النعاج محمولاً على الحقيقة دون الكناية ، وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى العادة ، قال وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين . وهذا الجواب يستغنى معه عما تأولنا به . قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج . والله تعالى اعلم بالصواب .

سليمان عليه السلام

تنزيه سليمان عن المعصية :

(**مسألة**) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ﴾[1]أوليس ظاهر هذه الآيات يدل على ان مشاهدة الخيل الهاه واشغله عن ذكر ربه ، حتى رُوي أن الصلاة فاتته وقيل انها صلاة العصر ، ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظاً عليها، وهذا كله فعل يقتضي ظاهره القبح .

(**الجواب**) : قلنا أما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي (ع) والرواية اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية صحيحة ظاهرة ، فكيف اذا كانت ضعيفة واهية ؟ والذي يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتعريفه والثناء عليه ، فقال : نعم العبد انه أواب ، وليس يجوز ان يثنى عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه ، وانه تلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة والذي يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها

(١) ص ٣٠ ـ ٣٣

كـان بإذن ربـه وبأمـره وتذكيـره إياه لأن الله تعـالى قد أمـرنـا بـارتبـاط الخيـل واعدادها لمحاربة الأعـداء، فلا ينكـر ان يكون سليمـان عليه السـلام مأمـوراً بمثل ذلك . فقال اني احببت حب الخير عن ذكـر ربي ، ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهواً ولا لعبـاً، وانما اتبع فيه أمـر الله تعالى وآثر طاعته .

وأما قوله : احببت حب الخير ففيه وجهان :

احدهما : انه أراد أني احببت حباً ثم أضاف الحب الى الخير .

والوجه الآخر : انه أراد احببت اتخـاذ الخير . فجعـل قولـه بدل اتخـاذ الخير حب الخير .

فأما قـوله تعـالى : ﴿ ردوها علي ﴾ فهـو للخيل لا محـالة على مـذهب سائر اهل التفسير .

فأما قوله تعالى : ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾، فان أبا مسلم محمـد بن بحر وحده قـال انه عـائد الى الخيـل دون الشمس ، لأن الشمس لم يجر لهـا ذكر في القصة . وقد جرى للخيل ذكر فـرده اليها اولى اذا كـانت له محتملة ، وهذا التأويل يبرىء النبي (ع) عن المعصية .

فـأما من قـال ان قولـه تعالى ﴿ حتى تـوارت بـالحجـاب ﴾ كنـايـة عن الشمس ، فليس في ظـاهر القـرآن ايضـاً على هـذا الـوجـه مـا يـدل على ان التواري كان سبباً لفوت الصلاة ، ولا يمتنع ان يكون ذلك على سبيـل الغايـة لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها .

فـأما أبـو علي الجبائي وغيـره ، فإنـه ذهب الى ان الشمس لما تـوارت بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لتـرك عبادة كـان يتعبد بهـا بالعشي ، وصـلاة نافلة كان يصليها فنسيها شغلاً بهذه الخيل واعجاباً بتقليبها ، فقـال هذا القـول

على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة ، وهذا الوجه ايضاً لا يقتضي اضافة قبيح اليه (ع) لأن ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية .

وأما قوله تعالى : فطفق مسحاً بالسوق والأعناق فقد قيل فيه وجوه :

منها : انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة ، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات ، لأن للانسان ان يذبح فرسه لأكل لحمها ، فكيف اذا انضاف الى ذلك وجه آخر يحسنه . وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ما له عليه اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة فذبحها وتصدق بلحمها على المساكين . قالوا فلما رأى حسن الخيل راقته وأعجبته، اراد ان يقترب الى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه ، ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى : ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾[1] فأما أبو مسلم فإنه ضعف هذا الوجه وقال : لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح ، ولا يسمى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحاً ، قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر :

مدمن يجلو بأطراف الذرى دنس الاسوق بالعضب الأفل

فان هذا الشاعر يعني انه عرقب الابل للأضياف فمسح باسنمتها ما صار على سيفه من دنس عراقبها وهو الدم الذي أصابه منها ، وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا ما يقاربه ، وليس الذي انكره ابو مسلم بمنكر لأن اكثر أهل التأويل وفيهم من يشار اليه في اللغة ، روى ان المسح ههنا هو القطع وفي الاستعمال المعروف : مسحه بالسيف اذا قطعه وبتره . والعرب تقول مسح علاوتها اي ضربها .

ومنها : ان يكون معنى مسحها هو انه أمرَّ يده عليها صيانة لها واكراماً

(١) آل عمران ٩٢

لمـا رأى من حسنها . فمن عـادة من عـرضت عليـه الخيـل ان يمـر يـده على اعرافها واعناقها وقوائمها .

ومنهـا : ان يكون معنى المسـح ههنا هـو الغسل ، فـإن العـرب تسمي الغسـل مسحاً ، فكـأنه لما رأى حسنها اراد صيـانتها واكـرامها فغسـل قوائمهـا واعناقها وكل هذا واضح .

تنزيه سليمان عن الفتنة :

(مسـألة) : فـان قيل : فمـا معنى قولـه تعالى : ﴿ ولقـد فتنا سليمـان وألقينا على كرسيّه جسداً ثم أناب﴾[1] أوليس قد روى في تفسير هذه الآية ان جنياً كان اسمه صخراً تمثل على صورته وجلس على سريره ، وانه أخذ خاتمه الذي فيه النبوة فألقاه في البحر ، فذهبت نبوته وأنكره قـومه حتى عـاد إليه من بطن السمكة .

(الجـواب) : قلنا : أمـا ما رواه الجهـال في القصص في هـذا البـاب فليس ممـا يذهب على عـاقل بطـلانه ، وان مثله لا يجـوز على الأنبياء عليهم السلام ، وان النبوة لا تكون في خاتم ولا يسلبهـا النبي (ع) ولا ينزع عنـه ، وان الله تعالى لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي (ع) ولا غير ذلك مما افتروا به على النبي (ع) . وانما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القـرآن ، وليس في الـظاهر اكثـر من ان جسداً القي على كـرسيـه على سبيـل الفتنـة لـه وهي الاختبـار والامتحان ، مثـل قولـه تعالى : ﴿ آلم احسب النـاس ان يتركـوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صـدقوا وليعلمن الكـاذبين ﴾[2]والكلام في ذلـك الجسد مـا هو انمـا يـرجـع فيـه الى الرواية الصحيحة التي لا تقتضي اضافة قبيح اليـه تعالى ، وقـد قيل في ذلـك

(١) ص ٣٤.

(٢) العنكبوت ١ ـ ٣

اشياء (منها) : ان سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه وفيه جمع كثير : « لأطوفن الليلة على مائة امـرأة تلد كل امـرأة منهن غلامـاً يضرب بـالسيف في سبيل الله » وكان لـه فيما روي عـدد كثير من السـراري ، فأخـرج كلامـه على سبيل المحبة بهذا الحال ، فنزهه الله تعالى عن الكلام الـذي ظاهـره الحرص على الدنيا والتثبت بها لئلا يقتدى به في ذلك ، فلم تحمل من نسائه إلا امـرأة واحدة فألقت ولداً ميتاً ، فحمل حتى وضع على كرسيه جسـداً بلا روح تنبيهـاً له على انه ما كان يجب بأن يظهر منه ما ظهر ، فاستغفر ربه وفزع الى الصلاة والدعاء .

وهـذا الوجـه إذاصحّ ليس يقتضي معصيـة صغيرة على مـا ظنـه بعضهم حتى نسب الاستغفار والإنابـة الى ذلك ، وذلـك لأن محبة الـدنيا على الـوجه المباح ليس بذنب وان كـان غيره اولى منـه ، والاستغفار عقيب هـذه الحال لا يدل على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها ، بـل يكون محمـولاً على ما ذكـرناه آنفاً في قصة داود عليه السلام من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه .

فـأما قـول بعضهم : ان ذنبه من حيث لم يستثن بمشيئـة الله تعالى لمـا قال : تلد كل امرأة واحدة منهن غـلاماً . وهـذا غلط لأنه (ع) وان لم يستثن ذلك لفظاً قد استثناه ضميراً او اعتقاداً . اذ لـو كان قـاطعاً مـطلقاً للقـول لكان كـاذباً او مـطلقاً لمـا لا يأمن ان يكـون كذبـاً ، وذلك لا يجـوز عنـد من جـوز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام .

وأمـا قول بعضهم : انـه (ع) انمـا عـوتب واستغفـر لأجـل ان فـريقين اختصما اليه ، احدهما من اهـل جرادة امـرأة له كـان يحبها ، فـأحب ان يقع القضاء لأهلها فحكم بين الفريقين بالحق ، وعـوتب على محبة مـوافقة الحكم لأهل امرأته ، فليس هذا أيضاً بشيء لأن هذا المقدار الذي ذكـروه ليس بذنب يقتضي عتاباً اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرأتـه على كل حـال ، بل مـال طبعه الى ان يكون الحق موافقاً لقول فريقهـا ، وان يتفق ان يكون في جهتهـا

من غير ان يقتضي ذلك ميلاً منه الى الحكم او عدولاً عن الواجب .

(ومنها) : أنه روي عن الجن لما ولد لسليمان عليه السلام ولد قالوا لنلقين من ولده مثل ما لقينا من أبيه ، فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب فلم يشعر إلا وقد وضع على كرسيه ميتاً تنبيهاً له على ان الحذر لا ينقطع مع القدر .

(ومنها) : انهم ذكروا انه كان لسليمان (ع) ولد شاب ذكي وكان يحبه حباً شديداً فأماته الله تعالى على بساطه فجأة بلا مرض اختباراً من الله تعالى لسليمان (ع) وابتلاءً لصبره في اماتة ولده ، والقى جسده على كرسيه ، وقيل ان الله جل ثنائه أماته في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه .

ومنها : ما ذكره ابو مسلم ، فإنه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان (ع)، وان يكون ذلك لمرض امتحنه تعالى به .

وتلخيص الكلام :

« ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسداً » وذلك لشدة المرض . والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفاً « انه لحم على وضم ». كما يقولون « انه جسد بلا روح » تغليظاً للعلة ومبالغة في فرط الضعف .

(ثم أناب) اي رجع الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى : **﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا إلا أساطير الأولين ﴾**[1] ولو اتي بالكلام على شرحه لقول الذين كفروا منهم أي من المجادلين . كما قال تعالى : **﴿ محمد رسول الله والذين آمنوا معه اشداء على الكفار رحماء**

(١) الأنعام ٢٥

بينهم ﴾ الى قوله : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجراً عظيماً ﴾[1]

وقال الأعشى في معنى الاختصار والحذف :

وكأن السموط علقها السلك بعطفي جيداء أم غزال

ولو اتي بالشرح لقال علقها السلك منها .

وقال كعب بن زهير :

زالوا فما زال انعكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل

وانما أراد فما زال منهم انعكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة .

تنزيه سليمان عن الشح وعدم القناعة :

(مسألة) : فإن قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام : ﴿ رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي انك أنت الوهاب ﴾[2] او ليس ظاهر هذا القول منه (ع) يقتضي الشح والظن والمنافة لأنه لم يقنع بمسألة الملك حتى أضاف الى ذلك ان يمنع غيره منه ؟ .

(الجواب) قلنا : قد ثبت ان الأنبياء عليهم السلام لا يسألون إلا ما يؤذن لهم في مسألته ، لا سيما اذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم . وجايز أن يكون الله تعالى اعلم سليمان (ع) انه ان سأل ملكاً لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين والاستكثار من الطاعات ، واعلمه ان غيره لو سأل ذلك لم يجب اليه من حيث لا صلاح له فيه . ولو ان احدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني ايسر أهل زماني وارزقني ما لا يساويني فيه غيري اذا علمت ان ذلك اصلح لي وانه ادعى الى ما تريده مني ، لكان هذا

---

(١) الفتح ٢٩ .

(٢) ص ٣٥

الدعاء منه حسناً جميلاً وهو غير منسوب به الى بخل ولا شح . وليس يمتنع ان يسأل النبي هذه المسألة من غير اذن اذا لم يكن شرط ذلك بحضرة قومه ، بعد ان يكون هذا الشرط مراداً فيها ، وإن لم يكن منطوقاً به . وعلى هذا الجواب اعتمد ابو علي الجبائي .

ووجه آخر : وهو ان يكون عليه السلام انما التمس ان يكون ملكه آية لنبوته ليتبين بها عن غيره ممن ليس نبياً . وقوله « لا ينبغي لأحد من بعدي » أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممن أتى مبعوث اليه ، ولم يرد من بعده الى يوم القيامة من النبيين (ع) . ونظير ذلك انك تقول للرجل انا اطيعك ثم لا اطيع احداً بعدك ، تريد ولا أطيع احداً سواك . ولا تريد بلفظة بعد المستقبل ، وهذا وجه قريب .

وقد ذكر ايضاً في هذه الآية ومما لا يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون (ع) انما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة التي لا يناله المستحق إلا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة ، فمعنى قوله لا ينبغي لأحد من بعدي أي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لا يصح ان يعمل ما يستحق به لأنقطاع التكليف . ويقوي هذا الجواب قوله « رب اغفر لي » وهو من احكام الآخرة . وليس لأحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ما تأولتم ، لأن لفظة بعدي لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب . وذلك ان الظاهر غير مانع من التأويل الذي ذكرناه ، ولا مناف له . لأنه لا بد من ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله المتعلقة به ، وإذا علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك في الفايدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب . ألا ترى أنا اذا حملنا لفظة بعدي على نبوتي او بعد مسألتي او ملكي ، كان ذلك كله في حصول الفايدة به ، يجري مجرى ان تحملها الى بعد وصولي الى الملك . فإن ذلك مما يقال فيه ايضاً بعدي . ألا ترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدي ووصلت الى كذا وكذا بعدي ، وإنما يريد بعد دخولي وبعد وصولي وهذا واضح بحمد الله .

يونس عليه السلام

تنزيه يونس عليه السلام عن الظلم :

(مسألة) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا إله إلا انت سبحانك انّي كنت من الظالمين﴾[1] وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظنّ أن الله تعالى لا يقدر عليه ؟ وذلك مما لا يظنّه مثله ؟ وكيف اعترف بأنّه من الظالمين والظلم قبيح ؟.

(الجواب) : قلنا اما من يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب ، فقد خرج في الافتراء على الأنبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد ، وليس يجوز ان يغاضب ربه إلا من كان معادياً له وجاهل بأن الحكمة في سائر افعاله ، وهذا لا يليق باتباع الأنبياء(ع) من المؤمنين فضلاً عمن عصمه الله تعالى ورفع درجته ، اقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه عليه السلام انه ظن ان ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل . ويكاد يخرج عندنا من ظن بالأنبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف . وانما كان غضبه (ع)

---

(١) الأنبياء ٨٧

على قومه لبقائهم على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم ، فخرج من بينهم خوفاً من ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم .

واما قوله تعالى : ﴿ فظن ان لن نقدر عليه ﴾، فمعناه ان لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف ، لأن ذلك مما يجوز ان يظنه النبي ، ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدرت بالتخفيف والتشديد معناه التضييق .

قال الله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله ﴾[1].

وقال تعالى : ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾[2]. أي يوسع ويضيق .

وقال تعالى : ﴿واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه﴾[3] أي ضيق ، والتضييق الذي قدّره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما ناله في ذلك من المشقّة الشديدة الى أن نجّاه الله تعالى منها .

وأما قوله تعالى : ﴿ فنادى في الظلمات ان لا إله إلا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ﴾[4]فهو على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه ، لأنه لما دعاه لكشف ما امتحنه به وسأله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل ، فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير ، وليس لأحد ان يقول كيف يعترف بأنه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم ، وهل هذا إلا الكذب بعينه ؟ وليس يجوز ان يكذب النبي (ع) في حال خضوع ولا غيره ،

---

(١) الطلاق ٧

(٢) الرعد ٢٦

(٣) الفجر ١٦

(٤) الأنبياء ٨٧

وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين ، أي من الجنس الذي يقع منهم الظلم ، فيكون صدقاً ، وان ورد على سبيل الخضوع والخشوع لأن جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم .

فان قيل : فأي فايدة في ان يضيف نفسه الى الجنس الذي يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفياً عنه في نفسه ؟ .

قلنا : الفايدة في ذلك التطامن لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتجبر ، لأن من كان مجتهداً في رغبة الى مالك قدير ، فلا بد من ان يتطأطأ ، ويجتهد في الخضوع بين يديه ، ومن اكبر الخضوع أن يضيف نفسه الى القبيل الذي يخطئون ويصيبون كما يقول الانسان ، اذا أراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء : انما انا من البشر ولست من الملائكة ، وأنا ممن يخطيء ويصيب . وهو لا يريد اضافة الخطأ الى نفسه في الحال ، بل يكون الفايدة ما ذكرناها .

ووجه آخر : وهو انا قد بينا في قصة آدم عليه السلام لما تأولنا قوله تعالى : ﴿ ربنا ظلمنا انفسنا ﴾ ان المراد بذلك انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه ، لأن الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ، ومن ترك المندوب اليه . وهو لو فعله لاستحقّ الثواب، يجوز ان يقال انه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب ، وليس يمتنع ان يكون يونس عليه السلام أراد هذا المعنى لأنه لا محالة قد ترك كثيراً من المندوب ، فان استيفاء جميع الندب يتعذر ، وهذا اولى مما ذكره من جوز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى له . فكان قبيحاً صغيراً ، وليس ذلك بواجب على ما ظنوه ، لأن ظاهر القرآن لا يقتضيه . وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله ﴿ اني كنت من الظالمين ﴾ . وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبراً عن المعصية ، وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بأنه ظالم ؟ وذلك انا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وان كان

اطلاق اللفظة في العرف لا يقتضيه . وعلى من سأل عن ذلك مثله اذا قيل له كيف يسمي كل من قبل معصية بأنه ظالم ؟ وإنما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل الى الغير ؟ فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضرراً يوصل الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها .

قلنا : وهذا المعنى يصح في الندب ، على ان يجري ما يستحق من الثواب مجرى المستحق ، وبعد فإن أبا علي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الإحباط لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب ، فعلى أي وجه يا ليت شعري يجعل معصية يونس (ع) ظلماً . وليس فيها من معنى الظلم شيء .

وأما قوله تعالى : ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ﴾[1] فليس على ما ظنه الجهال من انه (ع) ثقل عليه اعباء النبوة لضيق خلقه . فقذفها ، وانما الصحيح أن يونس لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلاص ، ولو صبر لكان أفضل . فأراد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله افضل المنازل وأعلاها .

---

(١) القلم ٤٨

عيسى عليه السلام

تنزيه عيسى (ع) عن ادعائه الألوهية :

(**مسألة**) : فان قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ **واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي ألهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك إنّك انت علام الغيوب** ﴾[1] وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك ، أو يجوز ان يقوله . وهذا خلاف ما تذهبون اليه في الأنبياء عليهم السلام . او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز ان يقوله فلا معنى لاستفهامه تعالى منه وتقريره ، ثم أي معنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك ؟ وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى .

(**الجواب**) : قلنا : ان قوله تعالى ﴿ **أأنت قلت للناس** ﴾ ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجاً مخرج الاستفهام ، والمراد به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتأنيبهم وتكذيبهم ، وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره افعلت كذا وكذا ؟ وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك عليه ، وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه .

---

(١) المائدة ١١٦

وفيـه وجه آخـر : وهو أنـه تعالـى . اراد بهـذا القول تعـريف عيسى عليه السلام ان قومـاً قد اعتقـدوا فيه وفي أمـه انهما إلهـان ، لأنه ممكن ان يكـون عيسى (ع) لم يعرف ذلك إلا في تلك الحال . ونظيره في التعارف ان يرسل الـرجل رسـولاً الى قوم فيبلغ الـرسول رسـالته ويفـارق القوم فيخـالفونـه بعده ويبدلون ما اتى به وهو لا يعلم ، ويعلم المرسل له ذلك ، فاذا أحب أن يعلمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له أأنت أمرتهم بكذا وكذا على سبيل الأخبار لـه بما صنعوا .

بيان معنى النفس في اللغة :

فأما قوله (ع) : تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ، فإن لفـظة النفس تنقسم في اللغة الى معان مختلفة .

فالنفس نفس الانسان أو غيره من الحيوان ، وهي التي اذا فقـدها خـرج عن كونه حياء . ومنه قـوله تعـالى : ﴿ **كل نفس ذائقـة الموت** ﴾[1] والنفس ايضاً ذات الشيء الذي يخبر عنه كقـولهم : فعل ذلـك فلان نفسـه ، اذا تولى فعله . واعطى كذا وكذا بنفسه . والنفس ايضاً الأنفة ، كقـولهم : ليس لفلان نفس ، أي لا أنفـة له . والنفس ايضـاً الارادة ، يقولـون نفس فـلان في كـذا وكذا اي ارادته .

قال الشاعر :

فنفسان نفس قالت ائت ابن بجدل تجـد فـرجـاً من كـل غم تهـابهـا
ونفس تقـول اجهد بحـال ولا تكن كخـاضبـة لم يغن شيئـاً خضـابهـا

ومنه أن رجلاً قال للحسن : يا أبا سعيد لم احجج قط إلا ولي نفسان ،

---

(١) آل عمران ١٨٥ و الأنبياء ٣٥ والعنكبوت ٥٧

فنفس تقول لي احجج ، ونفس تقول لي تزوج . فقال الحسن : انما النفس واحدة ، ولكن هم يقول احجج ، وهم يقول لك تزوج وامره بالحج .

وقال الممزق العبدي :

ألا من لعين قد نآها حميمها وأرقها بعد المنام همومها
فباتت له نفسان شتى همومها فنفس تعزيها ونفس تلومها

والنفس ايضاً العين التي تصيب الانسان ، يقال أصابت فلاناً نفس أي عين . وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول : « بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء هو فيك من عين عائن ونفس نافس وحسد حاسد » .

وقال ابن الاعرابي : النفوس التي تصيب الناس بالنفس . وذكر رجلاً فقال : كان والله حسوداً نفوساً كذوباً .

وقال عبد الله بن قيس في الرقيات :

يتقي أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم

والنفس أيضاً من الدباغ مقدار الدبغة ، يقال اعطني نفساً من الدباغ أي قدر ما ادبغ به مرة .

والنفس ايضاً الغيب ، يقول القائل : اني لا اعلم نفس فلان ، أي غيبه . وهذا هو تأويل قوله : (وتعلم ما في نفسي ، ولا اعلم ما في نفسك) . أي تعلم غيبي وما عندي ، ولا اعلم غيبك وما عندك .

وقيل ان النفس ايضاً العقوبة ، من قولهم : احذرك نفسي اي عقوبتي . وبعض المفسرين حمل قوله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ على هذا المعنى . كأنه قال : يحذركم الله عقوبته . روي ذلك عن ابن عباس والحسن . وآخرون قالوا : معنى الآية ويحذركم الله اياه .

فان قيل : فما وجه تسمية الغيب بأنه نفس ؟ .

قلنا : لا يمتنع ان يكون الوجه في ذلك ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع الذي يودعه سرها ، انزل ما يكتمه ويجهد في سره منزلتها فقيل فيه انه نفس مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء . وانما حسن ان يقول مخبراً عن نبيه (ع) (ولا اعلم ما في نفسك) من حيث تقدم قوله (تعلم ما في نفسي) ليزدوج الكلام . فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم ما في نفس الله تعالى ، وان حسن على الوجه الأول . ولهذا نظائر في الكلام مشهورة .

حول تفويضه الأمر لله تعالى :

(**مسألة**) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن عيسى (ع) : ﴿ **ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم** ﴾[1] وكيف يجوز هذا المعنى مع علمه (ع) بأنه تعالى لا يغفر للكفار ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر الى مالكه وتسليمه الى مديره ، والتبري من أن يكون اليه شيء من أمور قومه . وعلى هذا يقول أحدنا اذا أراد ان يتبرأ من تدبير امر من الأمور ويسلم منه ويفوض امره الى غيره ، يقول : هذا الأمر لا مدخل لي فيه فإن شئت ان تفعله. وان شئت ان تتركه ، مع علمه وقطعه على ان أحد الأمرين لا بد ان يكون منه . وانما حسن منه ذلك لما أخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم .

وقد روي عن الحسن انه قال : معنى الآية ان تعذبهم فبإقامتهم على كفرهم ، وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم . فكأنه اشترط التوبة وان لم يكن الشرط ظاهراً في الكلام .

---

(١) المائدة ١١٨

فان قيل : فلم لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم ؟ فهو اليق في الكلام ومعناه من العزيز الحكيم ؟ .

قلنا : هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية ، لأن الكلام لم يخرج مخرج مسألة غفران ، فيليق بما ذكر في السؤال . وانما ورد على معنى تسليم الأمر الى مالكه . فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم ، لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة . ولم يقصد ذلك بالكلام . على ان قوله « العزيز الحكيم » ابلغ في المعنى وأشد استيفاءً من « الغفور الرحيم ». وذلك ان الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصواباً ، ويكونا بخلاف ذلك. فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن . والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى الغفران والرحمة ، وإذا كانا صوابين . ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة ، لأن العزيز هو المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام ، وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة . وأما الحكيم فهو الذي يضع الأشياء مواضعها ويصيب بها اغراضها ، ولا يفعل إلا الحسن الجميل . فالمغفرة والرحمة اذا اقضتهما الحكمة دخلتا في قوله العزيز الحكيم . وزاد معنى هذه اللفظة عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة في سائر افعاله ، وانما طعن بهذا الكلام من الملحدين من لا معرفة له بمعاني الكلام . وإلا فبين ما تضمنه القرآن من اللفظة وبين ما ذكروه فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها .

سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله

تنزيه محمد (ع) عن الضلال :

(مسألة) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ (1) أوليس هذا يقتضي اطلاقه الضلال عن الدين ؟ وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها ؟

(الجواب) : قلنا في معنى هذه الآية أجوبة :

(اولها) : انه اراد : وجدك ضالاً عن النبوة فهداك اليها ، أو عن شريعة الاسلام التي نزلت عليه وأمر بتبليغها الى الخلق ، وبارشاده (ص) الى ما ذكرناه اعظم النعم عليه . والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم ، وليس لأحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك ، لأنه لا بد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال ، لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بد من امر يكون منصرفاً عنه . فمن ذهب الى انه أراد الذهاب عن الدين فلا بد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال ، وليس هو بذلك اولى منا فيما قدرناه وحذفناه .

(وثانيها) : أن يكون اراد الضلال عن المعيشة وطريق الكسب . يقال

---

(١) الضحى ٧

للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه : هو ضال لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب . فامتن الله تعالى عليه بأن رزقه وأغناه وكفاه .

(وثالثها) : ان يكون راد ٩ وجدك ضالاً بين مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك . وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهي متقدمة للهجرة الى المدينة ، اللهم إلا ان يحمل قوله تعالى « ووجدك » على انه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه .

(ورابعها) : ان يكون اراد بقوله « ووجدك ضالاً فهدى » أي مضلولاً عنه في قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك . وهذا له نظير في الاستعمال . يقال : فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولاً عنه .

(وخامسها) : أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع « ألم يجدك يتيمٌ فآوى ووجدك ضالٌ فهدى » على ان اليتيم وجده وكذلك الضال، وهذا الوجه ضعيف لأن القراءة غير معروفة ، ولأن هذا الكلام يسمج ويفسد اكثر معانيه .

تنزيه سيدنا محمد (ع) عن مدح آلهة قريش :

(مسألة) : فإن قال فما معنى قوله تعالى : ﴿ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾[1] او ليس قد روي في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رأى تولي قومه عنه شق عليه ما مم عليه من المباعدة والمنافرة ، وتمنى في نفسه ان يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم ، وتمكن حب ذلك في قلبه ، فلما أنزل الله تعالى عليه ﴿ والنجم اذا

---

(١) الحج ٥٢

هوى ﴾[1]وتلاها عليهم ، القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ، فلما سمعت قريش ذلك سرت به واعجبهم ما زكى به الهتهم ، حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضاً المشركون لما سمعوا من ذكر الهتهم بما اعجبهم ، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة فإنه كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السجود ، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت . واتى جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله معاتباً على ذلك ، فحزن له حزناً شديداً . فانزل الله تعالى عليه معزياً له ومسلياً **﴿ وما ارسلنا من قبلك ﴾ الآية** .

(**الجواب**) : قلنا أما الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر الا احد أمرين ، اما ان يريد بالتمني التلاوة كما قال حسّان بن ثابت :

تمنى كتاب الله اول ليله   وآخره لاقى حمام المقادر

او اريد بالتمني تمني القلب . فان أراد التلاوة ، كان المراد من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلا ما يؤديه الى قومه حرفوا عليه وزادوا فيمايقوله ونقصوا ، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم ، فأضاف ذلك الى الشيطان لأنه يقع بوسوسته وغروره. ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة الشبهة به . وانما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له (ص) لما كذب المشركون عليه ، واضافوا الى تلاوته مدح آلهتهم ما لم يكن فيها .

وأن كان المراد تمني القلب ، فالوجه في الآية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض ما يتمناه من الأمور ، يوسوس اليه بالباطل

---

(١) النجم ١

ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها . وأن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك اسماع غروره .

وأما الأحاديث المروية في هذا الباب **فلايلتفت إليها** من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل عليهم السلام عنه . هذا لو لم يكن في أنفسها مطعونة ضعيفة عند اصحاب الحديث بما يستغني عن ذكره . وكيف يجيز ذلك على النبي (ص) من يسمع الله تعالى يقول : **﴿ كذلك لنثبت به فؤادك**[1] يعني القرآن . وقوله تعالى : **﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ﴾** [2] . وقوله تعالى : **﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾**[3]. على ان من يجيز السهو على الأنبياء عليهم السلام يجب ان لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي (ص) لأن الله تعالى قد جنب نبيه من الأمور الخارجة عن باب المعاصي ، كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الأصنام المعبودة دون الله تعالى . على أنه لا يخلو (ص) وحوشى مما قذف به من ان يكون تعمد ما حكوه ، وفعله قاصداً او فعله ساهياً ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد لظهوره ، وإن كان فعله ساهياً فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقها ، ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام . لأنا نعلم ضرورة أن من كان ساهياً لو أنشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذي تقدمه وعلى الوجه الذي يقتضيه فائدته ، وهو مع ذلك يظن أنه من القصيدة التي ينشدها . وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي صلى الله عليه وآله على ان الموحى اليه من الله النازل بالوحي وتلاوة القرآن

---

(١) الفرقان ٢٢

(٢) الحاقة ٤٤ ـ ٤٦

(٣) الأعلى ٦

جبرائيل (ع) ، وكيف يجوز السهو عليه . على ان بعض أهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس الأمر أن رسول الله (ص) لما تلا هذه السورة في نادٍ غاص بأهله وكان أكثر الحاضرين من قريش المشركين ، فآنتهي الى قوله تعالى : ﴿ **أفرأيتم اللات والعزى** ﴾[1]وعلم في قرب مكانه منه من قريش أنه سيورد بعدها ما يسوأهم به فيهن ، قال كالمعارض له والراد عليه : ﴿ **تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى** ﴾ فظن كثير ممن حضر أن ذلك من قوله (ص) . واشتبه عليهم الأمر لأنهم كانوا يلغطون عند قراءته (ص) ، ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليطه واخفاء قراءته .

ويمكن ان يكون هذا ايضاً في الصلاة ، لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلاته عند الكعبة ، ويسمعون قراءته ويلغون فيها . وقيل ايضاً انه (ص) كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات واتى بكلام على سبيل الحجاج لهم ، فلما تلا افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى قال تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم ، وأن الأمر بخلاف ما ظنوه من ذلك . وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلاة لأن الكلام في الصلاة حينئذ كان مباحاً . وانما نسخ من بعد ، وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة . وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهم المشركون انه يريد آلهتهم . وقيل ان ذلك كان قرآناً منزلاً في وصف الملائكة فتلاه الرسول صلى الله عليه وآله ؛ فلما ظن المشركون ان المراد به آلهتهم نسخت تلاوته .

وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله : ﴿ **اذا تمنى القى الشيطان في امنيته** ﴾ لأن بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته (ص) ما لم يرده بها . وكل هذا واضح بحمد الله تعالى .

---

(١) النجم ١٩

تنزيه سيدنا محمد عن معاتبة الله له :

(مسألة) : فإن قيل فما تأويل قوله تعالى : ﴿ **واذ تقول للذي انعم الله عليه وأنعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه** ﴾ [1] اوليس هذا عتاباً له (ص) من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك ؟ .

(الجواب) : قلنا : وجه هذه الآية معروف وهو ان الله تعالى لما أراد نسخ ما كان عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي ، والدعي هو الذي كان احدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة ، وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم ، فأوحى الله تعالى الى نبيه (ص) ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتيه مطلقاً زوجته ، وأمره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخاً لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها ، فلما حضر زيد مخاصماً زوجته عازماً على طلاقها ، أشفق الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره ، فرجف المنافقون به اذا تزوج المرأة يقذفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له ﴿ **امسك عليك زوجك** ﴾ تبرؤاً مما ذكرناه وتنزهاً ، واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها . ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى : ﴿ **فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان امر الله مفعولاً** ﴾[2] فدلّ على ان العلة في أمره في نكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة .

---

(١) الأحزاب ٣٧

(٢) الأحزاب ٣٧

فإن قيل العتاب باق على كل حال لأنه قد كان ينبغي ان يظهر ما أظهره ويخشى الله ولا يخشى الناس .

قلنا : أكثر ما في الآية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون (ص) فعل ما غيره اولى منه ، وليس ان يكون (ص) بترك الأولى عاصياً . وليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون صبره على قذف المنافقين اهانته بقولهم افضل واكثر ثواباً . فيكون ابداء ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العتاب ، ولا ترك الأولى . وأما اخباره بأنه ﴿ اخفى ما الله مبديه ﴾ فلا شيء فيه من الشبهة ، وانما هو خير محض . وأما قوله ﴿ **وتخشى الناس والله أحق ان تخشاه** ﴾ ففيه أدنى شبهة، وإن كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الأفضل ، لأنه اخبر أنه يخشى الناس وان الله أحق بالخشية ، ولم يخبر انك لم تفعل إلا حق وعدلت الى الادون ، ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الأدلة . وقد قيل ان زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأشرف على طلاقها اضمر رسول الله (ص) انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت ابنة عمته . وكان يجب ضمها الى نفسه كما يجب احدنا ضم قراباته اليه ، حتى لا ينالهم بؤس ولا ضرر . فاخبر الله تعالى رسول الله (ص) والناس بما كان يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر الأنبياء (ص) وباطنهم سواء . ولهذا قال رسول الله (ص) للانصار يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن أبي سرح وسأله ان يرضى عنه ، وكان رسول الله(ص) قبل ذلك قد هدر دمه فأمر بقتله ، فلما رأى عثمان استحي من رده ونكس طويلاً ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لأمر رسول الله (ص) مجدداً ، فقال للأنصار : أما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله ؟ فقال له عباد بن بشر : يا رسول الله (ص) ان عيني ما زالت في عينك انتظاراً ان تومىء الي فاقتله . فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله :

الأنبيـاء (ص) لا يكـون لهم خـائنـة أعين . وهـذا الـوجـه يقـارب الأول في المعنى .

فان قيل : فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله (ص) رأى في بعض الأحوال زينب بنت جحش فهواها فلما ان حضر زيـد لطلاقهـا اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهـواه لها ، أو ليس الشهـوة عندكم التي قـد تكون عشقاً على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وأن العبـاد يقدرون عليهـا ؟ وعلى هذا الوجه يمكنكم انكار ما تضمنه السؤال .

قلنا : لم ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة أن فعل الشهوة يتعلق بفعل العباد وأنها معصية قبيحة ، بل من جهـة أن عشق الأنبياء عليهم السـلام لمن ليس يحل لهم من النساء منفر عنهم وحاط من مـرتبتهم ومنزلتهم ، وهـذا ممـا لا شبهة فيـه ، وليس كل شيء يجب ان يجتنبـه الأنبيـاء (ص) مقصـوراً على افعـالهم . الا ترى ان الله تعـالى قد جنبهـم الفـظاظة والغلظة والعجلة ، وكل ذلك ليس من فعلهم ، وأوجبنا ايضاً ان يجتنبوا الأمراض المنفـرة والخلق المشينـة كالجـذام والبرص وتفـاوت الصور واضـطرابها ، وكـل ذلك ليس من مقـدورهم ولا فعلهم . وكيف يذهب على عـاقل ان عشق الـرجل زوجـة غيره منفر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه ، ونحن نعلم انه لو عرف بهـذه الحال بعض الأمناء والشهود لكان ذلك قادحاً في عدالته وخافضاً في منزلته ، وما يؤثر في منزلة احدنا اولى من ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته . وهذا بين لمن تدبره .

تنزيه سيدنا محمد عن معاتبته في الأسرى :

(مسألة) : فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي ان يكـون له اسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عـرض الدنيـا والله يريـد الآخرة والله عـزيز حكيم ﴾[1]. وقـوله : ﴿ لـولا كتاب من الله سبق لمسكم فيمـا أخـذتم

(١) الأنفال ٦٧

عذاب عظيم ﴾[1]أو ليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الأسارى وأخذ عرض الدنيا عوضاً عن قتلهم ؟ .

(الجواب) : قلنا ليس في ظاهر الآية ما يدل على انه (ص) عوتب في شأن الأسارى ، بل لو قيل ان الظاهر يقتضي توجه الآية الى غيره لكان اولى ، لأن قوله تعالى : ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾، وقوله تعالى : ﴿ ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ﴾، لا شك أنه لغيره ، فيجب ان يكون المعاتب سواه . والقصة في هذا الباب معروفة والرواية بها متظافرة ، لأن الله تعالى أمر نبيه (ص) بأن يأمر اصحابه بأن يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى : ﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ [2] وبلغ النبي صلى الله عليه وآله ذلك الى أصحابه فخالفوه ، وأسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعاً في الفداء ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وبين ان الذي أمر به سواه .

فإن قيل : فاذا كان النبي (ص) خارجاً عن العتاب فما معنى قوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي ان يكون له اسرى ﴾؟

قلنا : الوجه في ذلك لأن الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده (ص) . فهم اسراؤه على الحقيقة ومضافون اليه ، وإن كان لم يأمرهم بأسرهم بل أمر بخلافه .

فان قيل : افما شاهدهم النبي (ص) وقت الأسر فكيف لم ينههم عنه ؟ .

قلنا : ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهداً لحال الأسر ، لأنه كان

---

(١) الأنفال ٦٨

(٢) الأنفال ١٢

على ما وردت به الرواية يوم بدر جالساً في العريش ، ولما تباعد أصحابه عنه اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه (ص)

فإن قيل : فما بال النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر بقتل الأسارى لما صاروا في يده وان كان خارجاً من المعصية وموجب العتاب ، او ليس لما استشار اصحابه فأشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع الى رأي ابي بكر ، حتى روي أن العتاب كان من اجل ذلك ؟ .

قلنا : أما الوجه في أنه عليه السلام لم يقتلهم فظاهر ، لأنه غير ممتنع ان تكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون ، وان يكون القتل أولى من الأسر ، فاذا اسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم اولى ، والنبي (ص) لم يعمل برأي ابي بكر إلا بعد ان وافق ذلك ما نزل به الوحي عليه . واذا كان القرآن لا يدل بظاهرولا فحوى على وقوع معصية منه (ص) في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها .

وبعد : فلسنا ندري من اي وجه تضاف المعصية اليه (ص) في هذا الباب ، لأنه لا يخلو من ان يكون أوحى اليه (ص) في باب الأسارى بأن يقتلهم ، او لم يوح اليه فيه بشيء ، ووكل ذلك الى اجتهاده ومشورة اصحابه ، فإن كان الأول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي اليه ، ولم يقل احد ايضاً في هذا الباب أنه (ص) خالف النص في باب الأسارى ، وإنما يدعى عليه انه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه ، وكيف يكون قتلهم منصوصاً عليه بعد الأسر وهو يشاور فيه الأصحاب ويسمع فيه المختلف من الأقوال وليس لأحد ان يقول اذا جاز أن يشاور في قتلهم واستحيائهم ، وعنده نص بالاستحياء ، فهلا جاز ان يشاور وعنده نص في القتل ، وذلك أنه لا يمتنع ان يكون أمر بالمشاورة قبل ان ينص له على أحد الأمرين ، ثم أمر بما وافق احدى المشورتين فاتبعه . وهذا لا يمكن المخالف ان يقول مثله ، وان كان لم يوح اليه في باب الأسارى شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه ، فما

باله يعاتب وقد فعل ما أداه اليه الاجتهاد والمشاورة ، وأي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه ، وهذا يدل على ان من اضاف اليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب .

تنزيه سيدنا محمد عن المعاتبة في امر المتخلفين :

(**مسألة**) : فإن قيل فما وجه قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله لما استأذنه قوم في التخلف عن الخروج معه الى الجهاد فأذن لهم : **﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾**[1] اوليس العفو لا يكون الا عن الذنب ؟ وقوله **﴿ لم اذنت ﴾** ظاهر في العتاب لأنه من اخص الفاظ العتاب ؟ .

(**الجواب**) : قلنا أما قوله تعالى **﴿ عفى الله عنك ﴾** فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب ، ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في المخاطبة . لأن احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه : أرأيت رحمك الله وغفر الله لك . وهو لا يقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه ، بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنباً . وانما الغرض الإجمالي في المخاطبة واستعمال ما قد صار في العادة علماً على تعظيم المخاطب وتوقيره . وأما قوله تعالى : **﴿ لم أذنت لهم ﴾** فظاهره الاستفهام والمراد به التقريع واستخراج ذكر علة اذنه ، وليس بواجب حمل ذلك على العتاب ، لأن احدنا قد يقول لغيره : لم فعلت كذا وكذا . تارة معاتباً وأخرى مستفهماً ، وتارة مقرراً . فليس هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار . وأكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه صلى الله عليه وآله ترك الأولى والأفضل ، وقد بينا ان ترك الأولى ليس بذنب ، وان كان الثواب ينقص معه . فإن الأنبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا كثيراً من النوافل . وقد يقول

---

(١) التوبة ٤٣

احدنا لغيره اذا ترك الندب : لم تركت الأفضل ولم عدلت عن الأولى ؟ ولا يقتضي ذلك انكاراً ولا قبيحاً .

تنزيه سيدنا محمد عن الوزر :

(مسألة) : فإن قيل فما معنى قوله تعالى : **﴿ ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ﴾**[1] او ليس هذا صريحاً في وقوع المعاصي منه (ص) ؟.

(الجواب) : قلنا أما الوزر في أصل اللغة فهو الثقل ، وانما سميت الذنوب بأنها اوزاراً لأنها تثقل كاسبها وحاملها .

فاذا كان أصل الوزر ما ذكرناه ، فكل شيء اثقل الإنسان وغمه وكده وجهده جاز ان يسمى وزراً ، تشبيهاً بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي . وليس يمتنع ان يكون الوزر في الآية انما أراد به غمه (ص) وهمه بما كان عليه قومه من الشرك ، وأنه كان هو وأصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً . فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس . فلما أن أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه ، ليقابله بالشكر والثناء والحمد .

ويقوي هذا التأويل قوله تعالى : **﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾** وقوله عز وجل : **﴿ فإن مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً ﴾** والعسر بالشدائد والغموم اشبه ، وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم اشبه .

فإن قيل : هذا التأويل يبطله ان هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله عليه وآله وهو في الحال الذي ذكرتم انها تغمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الأعداء ، وقبل ان يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين ، فلا وجه لما ذكرتموه .

---

(١) الشرح ١ ـ ٣

قلنا : عن هذا السؤال جوابان : أحدهما انه تعالى لما بشره بأنه يعلي دينه على الدين كله ويظهره عليه ويشفى (ص) من اعدائه وغيظه ، وغيظ المؤمنين به ، كان بذلك وضعاً عنه ثقل غمه بما كان يلحقه من قومه ، ومطيباً لنفسه ومبدلاً عسره يسراً ، لأنه يثق بأن وعد الله تعالى حق ما يخلف ، فامتن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته .

والجواب الآخر : ان يكون اللفظ وان كان ظاهره الماضي ، فالمراد به الاستقبال . ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال . قال الله تعالى : **﴿ ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ﴾** وقوله تعالى : **﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾**، الى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره .

تنزيه سيدنا محمد عن الذنب :

(**مسألة**) : فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : **﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾**[1]او ليس هذا صريحاً في أن له صلى الله عليه وآله ذنوباً وان كانت مغفورة .

(**الجواب**) : قلنا أما من نفى عنه (ص) صغائر الذنوب مضافاً الى كبائرها ، فله عن هذه الآية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها .

منها : انه أراد تعالى باضافة الذنب اليه ذنب ابيه آدم عليه السلام . وحسنت هذه الاضافة لاتصال القربى ، وعفوه لذلك ، من حيث اقسم آدم على الله تعالى به ، فأبر قسمه ، فهذا المتقدم . والذنب المتأخر هو ذنب شيعته وشيعة أخيه عليه السلام . وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبي ذنباً واضافه الى آخر . والسؤال عليه فيمن اضافه اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه .

---

(١) الفتح ٢

ويمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها لأمته (ص) ، ويكون ذكر التقدم والتأخر انما أراد به ما تقدم زمانه وما تأخر ، كما يقول القائل مؤكداً : « قد غفرت لك ما قدمت وما أخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك » . ولإضافة ذنوب أمته إليه وجه في الاستعمال معروف لأن القائل قد يقول لمن حضره من بني تميم او غيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا وقلتم فلانا وان كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال والتسبب ولا سبب اوكد مما بين الرسول (ص) وامته فقد يجوز توسعاً وتجوزاً ان تضاف ذنوبهم اليه (ومنها) انه سمى ترك الندب ذنباً وحسن ذلك لأنه (ص) ممن لا يخالف الأوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره فجاز ان يسمي بالذنب منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنباً وهذا الوجه يضعفه على بعد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله انني اغفر ذنبك ولا وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب (عن الذنب) .

ومنها : ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾. وهذا ليس بشيء لأن العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء ، مثل قولهم : غفر الله لك ، وليغفر الله لك ، وما أشبه ذلك . ولفظ الآية بخلاف هذا لأن المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والغرض في الفتح . وقد كنّا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه وهو أشبه بالظاهر مما تقدّم ، وهو أن يكون المراد بقوله ما تقدّم من ذنبك الذنوب إليك ، لأن الذنب مصدر والمصدر يجوز إضافته الى الفاعل والمفعول معاً ، ألا ترى أنّهم يقولون : أعجبني ضرب زيد عمراً اذا أضافوه الى الفاعل ، وأعجبني ضرب زيد عمراً إذا أضافوه الى المفعول . ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الإزالة والفسخ والنسخ لأحكام

أعدائه من المشركين عليه ، وذنوبهم إليه في منعهم إياه عن مكّة وصدّهم له عن المسجد الحرام .

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له . وإلا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله : **﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾** معنىً معقول ، لأن المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح ، اذ ليست غرضاً فيه .

وأما قوله تعالى **﴿ ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾**، فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك وما تأخر ، وليس لأحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية .

وقال قوم من المفسرين : ان الفتح اراد به فتح خيبر ، لأنه كان تالياً لتلك الحال ، وقال آخرون: بل أراد به أنا قضينا لك في الحديبية قضاءً حسناً . فكيف يقولون ما لم يقله أحد من أن المراد بالآية فتح مكة ، والسورة قد نزلت قبل ذلك بمدة طويلة ، وذلك ان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل فتح مكة ، فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى **﴿ انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾** فتح مكة . ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بأنه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ، ولهذا نظائر في القرآن ، والكلام كثير .

ومما يقوي أن الفتح في السورة أراد به فتح مكة قوله تعالى : **﴿ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾**[1] فالفتح القريب ههنا هو فتح خيبر . وأما حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر . ومقتضى الآية لأن الفتح بالإطلاق الظاهر منه

---

(١) الفتح ٢٧

الظفر والنصر . ويشهد بأن المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ .

فإن قيل : ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول إلا اذا كان المصدر متعدياً بنفسه ، مثل قولهم : اعجبني ضرب زيد عمراً . واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة .

قلنا : هذا تحكم في اللسان وعلى أهله لأنهم في كتب العربية كلها اطلقوا ن المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معاً ، ولم يستثنوا متعدياً من غيره ، ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لأن الكلام اذا كان له أصل في العربية استعمل عليه ، وان كان قليل الاستعمال . وبعد فإن ذنبهم ههنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله ، فمعنى الذنب متعدٍ ، وإذا كان معنى المصدر متعدياً جاز أن يجري ما يتعدى بلفظه ، فإن من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه وأخرى على لفظه ، ألا ترى الى قول الشاعر :

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل اخوة منظور بن سيار

فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ ، لأنه لو أعمله على اللفظ دون المعنى لقال : أو مثلِ : بالجر ، لكنه لما كان معنى ، جئني احضر ، أو هات قوماً مثلهم . حسن ان يقول او مثلَ بالفتح ، وقال الشاعر :

درست وغير آيهن مع البلى الا رواكد جمرهن هباء
ومشجج[1] اما سوار قذىً له فبدا وغيب سارة المعزاء

فقال : ومشجج بالرفع اعمالاً للمعنى ، لأنه لما كان معنى قوله الا رواكد أنهن باقيات ثابتات عطف على ذلك المشجج بالرفع . ولو اجرى

---

(١) مشجج ـ وتد

الكلام على لفظه لنصب المعطوف به أو امثله هذا المعنى كثير . وفيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى .

تنزيه سيدنا محمد عن المعاتبة في أمر الأعمى :

(**مسألة**) : فإن قيل : أليس قد عاتب الله تعالى نبيه (ص) في إعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبل على غيره بقوله : ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى ومايدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى** ﴾[1]. وهذا ايسر ما فيه ان يكون صغيراً .

(**الجواب**): قلنا : أما ظاهر الآية فغير دال على توجهها الى النبي (ص) ولا فيها ما يدل على أنه خطاب له ، بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه . وفيها ما يدل عند التأمل على ان المعني بها غير النبي صلى الله عليه وآله لأنه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي (ص) في قرآن ولا خبر مع الاعداء المنابذين ، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين . ثم وصفه بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء، وهذا مما لا يوصف به نبينا عليه السلام من يعرفه ، فليس هذا مشبهاً مع اخلاقه الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه ، وكيف يقول له وما عليك الا يزكى وهو (ص) مبعوث للدعاء والتنبيه ، وكيف لا يكون ذلك عليه . وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه . وقد قيل ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها ، ونحن وان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي ان نشك الى أنها لم يعن بها النبي ، وأي تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم والإقبال على الأغنياء الكافرين والتصدي لهم ، وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله عما هو دون هذا في التنفير بكثير .

---

(١) عبس ١ ـ ٤

تنزيه محمد (ع) عن الشرك :

(مسألة) : فإن قيل : فما معنى قوله تعالى مخاطباً لنبيه : **﴿ لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾**[1] وكيف يوجه هذا الخطاب الى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي .

(الجواب) : قد قيل في هذه الآية ان الخطاب للنبي (ص) والمراد به أمته ، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : نزل القرآن بإياك اعني واسمعي يا جارة . ومثل ذلك قوله تعالى **﴿ يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ﴾**[2] فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره . وجواب آخر : ان هذا خبر يتضمن الوعيد ، وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم. وعلى سبيل الخصوص من يعلم أنه لا يقع منه ما تناوله الوعيد ، لكنه لا بد من ان يكون مقدوراً له وجائزاً بمعنى الصحة لا بمعنى الشك ، ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عاماً لمن يقع منه ما تناوله الوعيد ، ولمن علم الله تعالى أنه لا يقع منه . وليس قوله تعالى **﴿ لئن اشركت ليحبطن عملك ﴾** على سبيل التقدير والشرط بأكثر من قوله تعالى : **﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾** لأن استحالة وجود ثان معه تعالى : اذا لم يمنع من تقدير ذلك ، وبيان حكمه كأولى ان يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور لكن ، وبيان حكمه . والشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به وهوأن النبي لما نص على امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بالامامة في ابتداء الأمر جاءه قوم من قريش فقالوا له : يا رسول الله (ص) ان الناس قريبوا عهد بالاسلام لا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك علي بن ابي طالب . فلو عدلت به الى غيره لكان اولى . فقال لهم النبي (ص) : ما فعلت ذلك برأيي فأتخير فيه ، لكن الله تعالى أمرني به

---

(١) الزمر ٦٥

(٢) الطلاق ١

وفرضه علي . فقالوا له : فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فأشرك معه في الخلافة رجلاً من قريش تركن الناس اليه ، ليتم لك امرك ولا يخالف الناس عليك . فنزلت الآية والمعنى فيها لئن اشركت مع علي في الامامة غيره ليحبطن عملك ، وعلى هذا التأويل . فالسؤال قائم لأنه اذا كان قد علم الله تعالى انه (ص) لا يفعل ذلك ولا يخالف امره لعصمته ، فما الوجه في الوعيد ؟ فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه .

تنزيه سيدنا محمد (ع) عن الذنب :

(مسألة) : فإن قيل : فما وجه قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة ازواجك والله غفور رحيم ﴾[1] اوليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب ؟ والعتاب لا يكون إلا على ذنب كبير أو صغير ؟ .

(الجواب) : قلنا ليس في ظاهر الآية ما يقتضي عتاباً وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب ، لأن تحريم الرجل بعض نسائه لسبب او لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب ، واكثر ما فيه انه مباح . ولا يمتنع ان يكون قوله تعالى : ﴿ لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضاة ازواجك ﴾ خرج مخرج التوجع من حيث يتحمل المشقة في ارضاء زوجاته ، وإن كان ما فعل قبيحاً . ولو أن احدنا ارضى بعض نسائه بتطليق اخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه ، وان كان ما فعل قبيحاً . ويمكن ايضاً اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب ان يكون ترك التحريم افضل من فعله ، فكأنه عدل بالتحريم عن الأولى . ويحسن ان يقال لمن عدل عن النقل لم لم تفعله . وكيف عدلت عنه ، والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه لدليل ، فلو كان للآية ظاهر يقتضي العتاب لجاز أن يصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه لا يفعل شيئاً من الذنوب ولأن القصة التي خرجت الآية عليها لا يقتضي ما له تعلق بالذنب على وجه من الوجوه .

---

(١) التحريم ١

تنزيه محمد (ع) عن مراجعة أمر ربه :

(مسألة) : فإن قيل : فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي (ص) ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلاة راجع ربه تعالى مرة بعد أخرى حتى رجعت الى خمس ، وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له ان امتك لا تطيق هذا . وكيف ذهب ذلك على النبي (ص) حتى نبهه موسى (ع) ؟ وكيف يجوز المراجعة منه مع علمه بأن العبادة تابعة للمصلحة ؟ وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه ؟.

(الجواب) : قلنا أما هذه الرواية فمن طريق الآحاد التي لا توجب علماً ، وهي مع ذلك مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء يقتضي بالعبادة بالخمسين من الصلاة ، فإذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت أقل من ذلك حتى ينتهي الى هذا العدد المستقر ، ويكون النبي (ص) قد اعلم بذلك ، فراجع طلباً للتخفيف عن امته والتسهيل ، ونظير ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها أن فعل المنذور قبل النذر غير واجب ، فاذا تقدم النذر صار واجباً وداخلاً في جملة العبادات المفترضات ، وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادات ، فاذا تقدم عقد البيع وجب وصار مصلحة . ونظائر ذلك في الشرعيات أكثر من أن تحصى ، فأما قول موسى له (ص) ان امتك لا تطيق فراجع ، فليس ذلك تنبيهاً له (ص) ، وليس يمتنع أن يكون النبي أراد أن يسأل مثل ذلك لو لم يقل له موسى . ويجوز أن يكون قوله قوى دواعيه في المراجعة التي كانت ابيحت له . ومن الناس من استبعد هذا الموضوع من حيث يقتضي ان يكون موسى (ع) في تلك الحال حياً كاملاً ، وقد قبض منذ زمان . وهذا ليس ببعيد لأن الله تعالى قد خبر أن أنبياءه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون ، فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا (ص) وبين موسى .

حول استئذان محمد (ع) لربه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف :

(مسألة) : فإن قيل : فما الوجه فيما روي من ان الله تعالى لما أمر نبيه ان يقرأ القرآن على حرف واحد قال له جبرئيل عليه السلام استزده يا محمد ، فسأل الله تعالى حتى اذن له ان يقرأه على سبعة احرف ؟ .

(الجواب) : قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض الصلاة ، وليس يمتنع ان تكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال ، وإنما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف . فإن في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم لا يسهل عليه إلا الإمالة . وكذلك القول في الهمز وترك الهمز . فإن كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة فيه هو طلب التخفيف ورفع المشقة .

في وجه استثناء محمد (ع) في قول العباس ما لم يكن يريد أن يستثنيه :

(مسألة) : فإن قيل : فما الوجه في اجابة النبي (ص) العباس رضي الله عنه في قوله إلا الأذخر ، الى سؤاله وامضاء استثنائه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح فكيف يستثني بقول العباس مالم يكن يريد أن يستثنيه ؟ .

(الجواب) : قلنا: عن هذا جوابان : أحدهما ان يكون النبي (ص) أراد ان يستثني ما ذكره العباس من الأذخر لو لم يسابقه العباس إليه. وقد نجد كثيراً من الناس يبتدىء بكلام وفي نيته أن يصله بكلام مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام بعض حاضريه ، فيظن انه لما وصل كلامه الأول بالثاني لأجل تذكير الحاضر له ولا يكون الأمر كذلك .

والجواب الثاني : أن يكون الله تعالى خير نبيه (ص) في الأذخر ،

فلما سأله العباس اختار أحد الأمرين اللذين خير فيهما . وكل هذا غير ممتنع .

في وجه قول سيدنا محمد (ص) عن وضع الرب قدمه في النار :

(مسألة) : فإن قيل : فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري بإسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله « ان النار تقول هل من مزيد اذا القي فيها اهلها ، حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها . وتقول قط قط فحينئذ تمتلىء وينزوي بعضها الى بعض . وقد روي مثل ذلك عن انس بن مالك ؟ .

(الجواب) : قلنا لا شبهة في ان كل خبر اقتضى ، ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود ، إلا ان يكون له تأويل سايغ غير متعسف ، فيجوز ان يكون صحيحاً، ومعناه مطابقاً للأدلة . وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وكل خبر نافي ما ذكرناه وجب ان يكون إما مردوداً او محمولاً على ما يطابق ما ذكرنا من الأدلة ، وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض ، فكيف يكون مقبولاً وقد قال قوم أنه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم لها . واخبر أنهم يدخلون اليها ممن استحقها باعماله . فأما قول النار فهل من مزيد ؟ فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة ، وبحيث لو كانت ممن تقول لقالت قد امتلأت وما بقي فيّ مزيد ، واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف الشاعر القول الى الحوض :

امتلأ الحوض فقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وقد قال ابو علي الجبائي ان القول الذي هو هل من مزيد ، من قول الخزنة . كما يقال : قالت البلدة الفلانية كذا اي قال أهلها. وكما قال

تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾[1]وهذا ايضاً غير ممتنع .

في قول محمد (ع) يعذب الميت ببكاء الحي عليه :

(مسألة) : فإن قيل : فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ». وفي رواية اخرى « ان الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه ». وروى المغيرة بن شعبة عنه (ص) انه قال : « من نيح عليه فإنه يعذب بما يناح عليه »؟.

(الجواب) : قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لأنه يقتضي اضافة الظلم الى الله تعالى ، وقد نزهت أدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله تعالى عن الظلم وكل قبيح . وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ [2]. ولا بد من ان نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة الى ما يطابقها إن امكن ، او نرده ونبطله . وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر أنه قال وهل ابن عمر : انما مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يهودي اهله يبكون عليه فقال انهم يبكون عليه وانه ليعذب . وقد روى انكار هذا الخبر عن عائشة ايضاً ، وأنها قالت لما خبرت بروايته : وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر ، انما قال (ع) ان اهل البيت الميت ليبكون عليه، وانه ليعذب بجرمه . فهذا الخبر مردود ومطعون عليه كما ترى . ومعنى قولهما : وهل : اي ذهب وهمه الى غير الصواب . يقال وهلت الى الشيء أوهل وهلاً : اذا ذهب وهمك اليه . ووهلت عنه أوهل وهلاً : اذا نسيته وغلطت فيه . ووهل الرجل يوهل وهلاً : اذا فزع . والوهل : الفزع . وموضع وهله في ذكر القليب أنه روي أن النبي (ص) وقف على قليب بدر فقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً . ثم

---

(١) الفجر ٢٢

(٢) الأنعام ١٦٤ ـ الاسراء ١٥ ـ فاطر ١٨ .
الزمر ٧ ـ النجم ٣٨

قال : إنهم ليسمعون ما أقول . فأنكر ذلك عليه ، وقيل انما قال عليه السلام : أنهم الآن ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق . واستشهد بقولِه تعالى : ﴿ انك لا تسمع الموتى ﴾، ويمكن في الخبر إن كان صحيحاً وجوه من التأويل :

اولها : انه إن وصى موصٍ بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره ، فإنه يعذب بالنياحة . وليس معنى يعذب بها أنه يؤاخذ بفعل النواح ، وانما معناه أنه يؤاخذ بأمره بها ووصيته بفعلها . وانما قال (ص) ذلك لأن الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويأمرون به ويؤكدون الوصية بفعله ، وهذا مشهور عنهم . قال طرفة بن العبد :

فان مت فانعيني بما أنا أهله   وشقي عليه الجيب يا ابنة معبد

وقال بشر بن ابي حازم :

فمن يك سائلاً عن بيت بشر   فان له بجنب الردم باباً
ثوى في ملحد لا بد منه   كفى بالموت نابا واغترابا
رهين بلى وكل فتى سيبلى   فاذري الدمع وانتحبي انتحابا

وثانيها : ان العرب كانوا يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم ، وما كانوا يسلبونه من الأموال ويرونه من الأحوال، فيعدون ما هو معاص في الحقيقة بعذاب الميت بها وإن كانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه ، فذكر انكم تبكونهم بما يعذبون به .

وثالثها : ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا علم الميت ببكاء أهله واعزته عليه تألم لذلك ، فكان عذاباً له . والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على ذنب متقدم ، بل قد يستعمل كثيراً بمعنى الألم والضرر . ألا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر أو ألم : قد عذبتني بكذا وكذا وآذيتني ، كما يقول اضررت بي وآلمتني . وإنما لم يستعمل

العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة ، من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم سبب لها وليس هذا في العذاب .

ورابعها : ان يكون أراد بالميت، من حضره الموت ودنا منه . فقد يسمى بذلك القوة المقاربة على سبيل المجاز . فكأنه (ص) اراد أن من حضره الموت يتأذى ببكاء اهله عنده ، ويضعف نفسه ، فيكون ذلك كالعذاب له . وكل هذا بين بحمد الله ومنه .

في قول سيّدنا محمد (ص)
إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين :

(**مسألة**) : فإن قيل : فما معنى الخبر المروي عن عبد الله بن عمر أنه قال سمعت النبي (ص) يقول : إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء . ثم يقول رسول الله (ص) عند ذلك : اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك . والخبر الذي يرويه أنس قال رسول الله : ما من قلب آدمي إلا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ، فاذا شاء ان يثبته ثبته واذ شاء ان يقلبه قلبه ؟ .

(**الجواب**) : قلنا ان لمن تكلم في تأويل هذه الأخبار ولم يدفعها لمنافاتها لأدلة العقول ان يقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت هي الجارحة المخصوصة ، فهي أيضاً الأثر الحسن . يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة . اي قيام واثر حسن . قال الراعي واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بأبي جندل ، يصف راعياً حسن القيام على ابله :

ضعيف العصى بادي العروق ترى له   عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وقال لبيد :

من يبسط الله عليه اصبعا   بالخير والشر بأي أولعا
يملأ له منه ذنوباً مترعا

وقال الآخر :

أكـرم نـزاراً واسقـه المشعشعـا فـإن فـيـه خـصـلات اربـعـا
مـجـداً وجـوداً ويـداً واصـبـعـا

فإن الاصبع في كل ما أوردناه المراد بـه الأثر الحسن والنعمـة ، فيكون المعنى ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين .

فإن قيل : فما معنى تثنية النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة .

قلنا : يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الآخرة ، وثناهما لأنهما كالجنسين أو النوعين . وان كان كل قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير . ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الأثر الحسن بـالأصبع هـو من حيث يشار اليه بالاصبـع اعجابـاً وتنبيهاً عليـه ، وهذه عـادتهم في تسمية الشيء بمـا يقع عنده وبما لـه به علقـة وقد قـال قوم ان الـراعي اراد ان يقول يـداً في موضـع اصبع ، لأن اليد النعمـة ، فلم يمكنه . فعـدل عن اليد الى الإصبـع لأنها من اليد .

وفي هذه الأخبار وجه آخر وهـو أوضح من الـوجه الأول واشبـه بمذهب العـرب وتصرف مـلاحن كلامهـا ، وهو ان يكـون الغرض في ذكـر الأصـابـع الإخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه جل وعز ، ودخول ذلـك تحت قدرتـه ، ألا ترى أنهم يقـولون هـذا الشيء في خنصري واصبعي وفي يـدي وقبضتي . كل ذلـك اذا أرادوا وصفـه بـالتيسيـر والتسهيـل وارتفـاع المشقـة فيـه والمؤونـة وعلى هـذا المعنى يتـأول المحققـون قـولـه تعـالى : **﴿ والأرض جـمـيـعـاً قـبـضـتـه يـوم الـقـيـامـة والـسـمـوات مـطـويـات بيمينـه ﴾**[1] فكأنـه (ص) لما اراد المبـالغة في وصفـه بالقـدرة على تقليب

(١) الزمر ٦٧ .

القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة ، قال إنها بين اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصاراً للفظ الطويل يه . وقد ذكر قوم في معنى الاصابع على أنها المخلوقات من اللحم والدم استظهاراً في الحجة على المخالف وجهاً آخر ، وهو أنه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين ، يحركه الله بهما ويقلبه بالفعل فيهما . ويكون وجه تسميتهما . بالإصبعين من حيث كانا على شكلهما . والوجه في اضافتهما الى الله تعالى . وان كانت جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك والقدرة ، لأنه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاوزهما غيره تعالى ، وقيل إنهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه . وهذا التأويل وان كان دون ما تقدمه فالكلام يحتمله ، ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام له ادنى احتمال .

في قول سيدنا محمد إن الله خلق آدم على صورته :

(**مسألة**) : فإن قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي (ص) انه قال : « ان الله خلق آدم على صورته »، أو ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة .

(**الجواب**) : قلنا قد قيل في تأويل هذا الخبر أن الهاء في قوله في صورته ، اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم (ع) دون الله ، فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها ، وأن حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما تتغير احوال البشر .

وذكر وجه ثان : وهو ان تكون الهاء راجعة الى الله تعالى ، ويكون المعنى انه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها ، لأن الشيء قد يضاف على هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه .

وذكر ايضاً وجه ثالث : وهو ان هذا الكلام خرج على سبب معروف لأن

الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول : مر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبّح الله وجهك ووجه من تشبهه ، فقال النبي (ص) بئس ما قلت ، فإن الله خلق آدم على صورة المضروب .

ويمكن في هذا الخبر وجه رابع : وهو ان يكون المراد ان الله تعالى خلق صورته لينتفي بذلك الشك في أن تأليفه من فعل غيره ، لأن التأليف من جنس مقدور البشر ، والجواهر وما شكلها من الأجناس المخصوصة من الأعراض التي ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها . فيمكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله ، وتأليفها من فعل غيره . ألا ترى انا نرجع في العلم من أن تأليف السماء من فعله تعالى الى السمع ، لأنه لا دلالة في العقل على ذلك . كما نرجع في أن تأليف الانسان من فعله تعالى في الموضوع الذي يستدل به على أنه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم ، الى ان يجعل الكلام في اول انسان خلقه ، لأنه لا يمكن ان يكون مؤلفه سواه اذا كان هو أول الأحياء من المخلوقات . فكأنه عليه السلام اخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أن جواهر آدم عليه السلام وتأليفه من فعل الله تعالى .

ويمكن وجه خامس : وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى انشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء ، وأنه لم ينتقل اليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر .

وكل هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر والله تعالى ورسوله أعلم بالمراد .

في قول سيدنا محمد : سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر :

(مسألة) : فإن قيل : فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه

وآله انه قال : « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » وهذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه ونسبته الى الشذوذ ؟ .

(**الجواب**) : قلنا : أما هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في راويه ، فإن راويه قيس بن ابي حازم ، وقد كان خولط في عقله في آخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار . وهذا قدح لا شبهة فيه لأن كل خبر مروي عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردوداً ، لأنه لا يؤمن ان يكون مما سمع منه في حال الاختلال . وهذه طريقة في قبول الأخبار وردها ينبغي ان يكون أصلاً ومعتبراً فيمن علم منه الخروج ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه . على أن قيساً لو سلم من هذا القدح كان مطعوناً فيه من وجه آخر ، وهو أن قيس بن ابي حازم كان مشهوراً بالنصب والمعاداة لأمير المؤمنين صلاة الله وسلامه عليه والانحراف عنه ، وهو الذي قال : رأيت علي بن أبي طالب (ع) على منبر الكوفة يقول : انفروا الى بقية الأحزاب ، فابغضته حتى اليوم في قلبي . الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة . وهذا قادح لا شك في عدالته . على ان للخبر وجهاً صحيحاً يجوز ان يكون محمولاً عليه اذا صح ، لأن الرؤية قد تكون بمعنى العلم ، وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ **الم تر كيف فعل ربك بعاد** ﴾، وقوله : ﴿ **الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل** ﴾. وقوله تعالى : ﴿ **اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة** ﴾. وقال الشاعر :

رأيت الله اذ سمى نزاراً واسكنهم بمكة قاطنينا

فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا « انكم تعلمون ربكم علماً ضرورياً كما تعلمون القمر ليلة البدر من غير مشقة ولا كد » نظر . وليس لأحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما على مذهب أهل اللسان ، والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد ، فيجب ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية

بالبصر ، وذلك أن العلم عند أهل اللغة على ضربين : علم يقين ومعرفة . والضرب الآخر يكون بمعنى الظن والحسبان . والذي هو بمعنى البصر لا يتعدى الى اكثر من مفعول واحد . ولهذا يقولون علمت زيداً بمعنى عرفته وتيقنته ، ولا يأتون بمفعول ثانٍ واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني ، وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفاً يدل الكلام عليه ، وإن لم يكن مصرحاً به .

فان قيل : يجب على تأويلكم هذا ان يساوي أهل النار اهل الجنة في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى ، لأن معارف جميع أهل الآخرة عندكم لا تكون الا اضطراراً . فاذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم .

قلنا : البشارة في هذا الخبر تخص المؤمنين على الحقيقة ، لأن الخبر بزوال اليسير من الأذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة . ومثل ذلك لا يعد بشارة لمن هو في غاية المكروه ونهاية الألم والعذاب وأيضا فإن علم أهل الجنة بالله ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم لأنهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم والتبجيل ، وأنه يديم ذلك ولا يقطعه . وأهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم . فاختلف العلمان في باب البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان :

في حديث نفي الملل عن الله تعالى :

(مسألة) : فان قيل فما معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي (ص) انه قال « ان احب الأعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا » .

(الجواب) : قلنا في تأويل هذا الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه (ص) من حيز الشبهة :

(اولها) انه اراد نفي الملل عنه تعالى ، وأنه لا يمل ابداً ، فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ﴿ **ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط** ﴾[1]وكما قال الشاعر :

فانك سوف تحكم او تباهي   اذا ما شبت او شاب الغراب

اراد انك لا تحكم ابداً .

فان قيل ومن اين لكم ان الذي علقه به لا يقع ، حتى حكمتم بأنه اراد نفي الملل على سبيل التأبيد .

قلنا : معلوم ان الملل لا يشمل البشر في جميع امورهم واطوارهم ، وأنهم لا يعرفون من حرص ورغبة وامل وطمع ، فلهذا جاز ان يعلق ما علم الله تعالى انه لا يكون تمللهم .

والوجه الثاني : أن يكون المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم الى جوده . فسمى الفعلين مللاً وان لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق معناه من بعض الوجوه ، قال عدي بن زيد العبادي :

ثم اضحوا لعب الدهر بهم   وكذاك الدهر يودى بالرجال

وقال عبيد بن الأبرص الاسدي :

سائل بنا حجر بن ام قطام اذ   ظلت بـه السمر الذوابل تلعب

فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيهاً .

---

(١) الأعراف ٤٠

وقال ذو الرمة :

وابيض موشى القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها

فسمي اضطراب زمامها سفهاً ، لأن السفه في الأصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة ، وانما وصف ناقته بالذكاء والنشاط .

والوجه الثالث : ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ، ففعلهم ملل على الحقيقة ، وسمي فعله تعالى مللاً وليس على الحقيقة . وكذلك للازدواج والتشاكل في الصورة ، وان كان المعنى مختلفاً . ومثله قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[1] ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾[2]. ومثله قول الشاعر :

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وانما اراد المجازاة على الجهل ، لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به .

واعلم ان لهذه الأخبار والمضافة الى النبي صلى الله عليه وآله مما يقتضي ظاهرها تشبيهاً لله تعالى بخلقه او جوراً له في حكمه او ابطالاً لاصل عقلي ، نظائر كثيرة ، وان كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه ، ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جداً وخرج عن الغرض المقصود به ، لا بأشرطنا ان لا نتكلم ولا نتأول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي إلا على آية من الكتاب ، أو خبر معلوم او مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية .

نحن نبتدىء بالكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما ظن ظانون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ، ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق .

---

(١) البقرة ١٩٤ (٢) الشورى ٤٠

تنزيه الائمة عليهم السلام

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

حــول نص النبي (ص) على خـلافــة علي (ع) وعـدم منــازعتـه للمتآمرين :

(مسألة) : ان قال قائل اذا كان من مـذهبكم يا معشـر القائلين بـالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على علي بن ابي طـالب امير المؤمنين عليـه السلام بالخلافة بعده ، وفوض اليه امر أمته ، فما باله لم ينازع المتآمـرين بعد النبيّ في الأمـر الــذي وكّــل إليــه وعــوّل في تـدبيــره عـليــه أولـيس هـذا منـه اغفــالاً لـواجب لا يســوغ اغفـالــه؟ فـإن قلتم انــه لم يتمكن من ذلـك فهلا اعـذر وأبلى واجتهد ، فـإنه اذا لم يصـل الى مـراده بعـد الاعـذار والاجتهـاد كان معـذوراً . او ليس هو عليـه السلام الـذي حارب اهـل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه وآلــه، وطلحـة والزبيـر ، ومكانهمـا من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ، ولم يحشمه ظـواهر هـذه الأحوال من كشف القنـاع في حـربهم حتى اتى على نفـوس اكثـر أهــل العسكـر ، وهــو المحارب لأهل صفين مـرة بعد أخـرى مع تخـاذل اصحابـه وتواكـل أنصاره ، وانه (ع) كان في اكثر مقاماته تلك وموقفه لا يغلب في ظنـه الظفـر ولا يرجـو لضعف من معه النصر . وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمماً ماضياً قدماً لا

تأخذه في الله لومة لائم ، وقد وهب نفسه وماله وولـده لخالقـه تعالى، ورضي بـأن يكون دون الحق امـا جريحـاً او قتيلاً ، فكيف لم يـظهر منـه بعض هـذه الأمـور مع من تقـدم والحال عنـدكم واحـدة ، بـل لـو قلنـا انهـا كـانت اغلظ وافحش لأصبنـا لأنهـا كـانت مفتـاح الشـر وأس الخـلاف وسبب التبـديـل والتغيير ؟ .

وبعـد ، فكيف لم يقنـع بـالكف عن التفكيـر والعـدول عن المكـاشفـة والمجاهرة حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ، ودخل في آرائهم وصلى مقتـدياً بهم ، وأخـذ عطيتهم ونكـح من سبيهم وانكحهم ، ودخـل في الشـورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى ، فما الجواب عن جميع ذلك اذكـروه، فإن الأمر فيه مشتبه والخطب ملتبس ؟ .

(الجواب) : قلنا أما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال فهو مما يخص الكلام في الإمامة ، وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الإمـامة ، وبسـطنا القـول فيه في هـذه الأبواب ونـظائرهـا بسطاً يـزيل الشبهـة ويـوضـح الحجة ، لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهـذه المواضـع من اشارة الى طريقة الكلام فيها .

فنقـول : قـد بينـا في صـدر هـذا الكتـاب ان الأئمـة عليهم السـلام معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها ، واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل بشيء ، فمتى ورد عن احدهم عليهم السلام فعـل له ظـاهر الـذنب ، وجب ان نصرفـه عن ظاهـره ونحمله على مـا يـطابق مـوجب الدليل العقلي فيهم ، كما فعلنا مثل ذلك في متشـابه القـرآن المقتضي ظاهـره ما لا يجوز على الله تعالى ، وما لا يجوز على نبي من انبيائـه عليهم السلام . فـاذا ثبت ان أمير المؤمنين عليـه السلام إمـام فقـد ثبت بـالـدليـل العقلي أنـه معصوم عن الخطأ والزلل ، فلا بد من حمل جميع افعاله على جهـات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها . وما كان لـه منها ظـاهر يقتضي الـذنب علمنا

في الجملة انه على غير ظاهره ، فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه ، وإلا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه ، وأنه لا بد من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة . وهذه الجملة كافية في جميع المشتبهة من افعال الأئمة عليهم السلام واقوالهم ، ونحن نزيد عليها فنقول : ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة ، اقواها التمكن . وان لا يغلب في ظن المنكر ان إنكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يحتمل مثله ، وأن لا يخاف في انكاره من وقوع ما هو افحش منه واقبح من المنكر . وهذه شروط قد دلت الأدلة عليها ووافقنا المخالفون لنا في الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعي في وجوب انكار المنكر ، فمن اين أن أمير المؤمنين عليه السلام كان متمكناً من المنازعة في حقه والمجادلة ، وما المنكر من ان يكون عليه السلام خائفاً متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ، ثم ما المنكر من ان يكون خاف من الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام ونبذهم شعار الشريعة ، فرأى ان الإغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضرراً فيه لا يتلافى .

فان قيل : فما يمنع من ان يكون انكار المنكر مشروطاً بما ذكرتم ، إلا انه لا بد لارتفاع التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لايحة ظاهرة يعرفها كل احد ، ولم يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين . وعلى هذا فليس تنفعكم الجملة التي ذكرتموها لأن التفصيل لا يطابقها .

قلنا : أول ما نقوله ان الامارات التي يغلب معها الظن بأن انكار المنكر يؤدي الى الضرر ، انما يعرفها من شهد الحال وحضرها واثرت في ظنه ، وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة . ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة . وليس من حيث لم تظهر لنا تلك الامارات ولم

نحط بها علماً ، يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة ، فإنا نعلم ان للمشاهد وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها ، والعادات تقتضي بأن الحال على ما ذكرناه . فإنا نجد كثيراً ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض ما يجري بحضرتهم من المناكير ، وربما أنكر ما يجري مجراه في الظاهر ، فإذا سئل عن سبب اغضائه وكفه ذكر أنه خاف لإمارة ظهرت له ، ولا يلزمه ان تكون تلك الإمارة ظاهرة لكل أحد ، حتى يطالب بأن يشاركه في الظن والخوف كل من عرفه . بل ربما كان معه في ذلك المقام من لا يغلب على ظنه مثل ما غلب على ظنه من حيث اختص بالامارة دونه . ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من أسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ، ووردت من الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمل ، وانه (ع) غولط في الأمر وسوبق اليه وانتهزت غرته ، واغتنمت الحال التي كان فيها متشاغلاً بتجهيز النبي صلى الله وآله عليه ، وسعى القوم الى سقيفة بني ساعدة ، وجرى لهم فيها مع الأنصار ما جرى ، وتم لهم عليهم كما اتفق من بشير بن سعد ما تم وظهر ، وانما توجه لهم من قهرهم الأنصار ما توجه ان الإجماع قد انعقد على البيعة، وأن الرضا وقع من جميع الأمة وروسل امير المؤمنين عليه السلام . ومن تأخر معه من بني هاشم وغيرهم مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت لا خيار فيها لأحد ، ولا رأي في التوقف عنها لذي رأي ثم تهددوه على التأخر ، فتارة يقال له لا تقم مقام من يظن فيه الحسد لابن عمه ، الى ما شاكل ذلك من الأقوال والأفعال التي تقتضي التكفل والتثبت ، وتدل على التصميم والتتميم . وهذه امارات بل دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد .

وبعد ، فان الذي نذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لا بد منه ، اذا فرضوا ان مذهبنا في النص صحيح ، لأنه اذا كان النبي (ص) قد نص على امير المؤمنين (ع) بالامامة في مقام بعد مقام وبكلام لا يحتمل

التـأويل ، ثم رأى المنصـوص عليه اكثـر الأمة بعـد الوفـاة بـلا فصـل ، اقبلوا يتنازعون الأمر تنازع من لم يعهد اليه بشيء فيه ، ولا يسمع على الامامة نصـاً لأن المهـاجـرين قـالـوا نحن احق بـالأمـر ، لأن الـرسـول (ص) منـا ولكيت وكيت . وقـال الانصار نحن آويناه ونصرنـاه فمنـا اميـر ومنكم أميـر . هـذا ، والنص لا يـذكـر فيمـا بينهم . ومعلوم ان الـزمـان لم يبعـد فيتنـاسـوه ومثله لا يتنـاسى ، فلم يبق إلا أنهم عملوا على التصميم ووطنـوا نـفـوسهـم على التجـليح ، وأنهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول (ص) في اجـل اوامره واوثق عهوده ، والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده ، إلا لداعٍ قوي وامر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر ، ويتوقع منه شديد الفتنـة . فأي طمـع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير ؟ وكيف يطمع في قبول وعظه والـرجوع الى تبصيـره وارشـاده من رآهم لم يتعـظوا بـوعظ يخـرجهم من الضـلالـة وينقـذهم من الجهـالة ؟ وكيف لا يتهمهم على نفسـه ودينـه من رأى فعلهم بسيـدهم وسيـد الناس أجمعين فيما عهده وأراده وقصده ؟ وهل يتمكن عاقل بعد هذا ان يقول اي امـارة للخوف ظهـرت ؟ اللهم الا ان يقولـوا ان القوم مـا خالفـوا نصاً ولا نبذوا عهداً ، وإن كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه ، ودعوى لا بـرهان عليهـا ، فتسقط حينئذ المسـألة من اصلهـا ، ويصيـر تقـديـرهـا اذا كـان أميـر المؤمنين (ع) غير منصوص عليه بالامـامة ولا مغلوب على الخـلافة ، فكيف لم يطالب بها ولم ينازع فيها ؟ ومعلوم انـه لا مسألـة في ان من لم يطالب بمـا ليس له ، ولم يجعل اليـه ، وإنما المسـألة في ان لم يـطالب بما جعـل اليه . واذا فرضنا ان ذلك اليه ، جاء منه كل الذي ذكـرناه . ثم يقـال لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط ، فلم انكرتم ان يكون اميـر المؤمنين عليه السـلام انما أحجم عن المجـاهدة بـالانكار ، لأن شـروط انكار المنكر لم تتكـامل ، إمـا لأنه كـان خائفـاً على نفسه او على من يجـري مجرى نفسه ، أو مشفقاً من وقوع ضرر في الدين هـو اعظم ممـا انكره . ومـا المانع من ان يكون الأمر جرى على ذلك ؟ .

فان قالوا أن امارات الخوف لم تظهر .

قلنا : وأي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله في اوثق عهوده واقوى عقوده ، والاستبداد بأمر لا حظ لهم فيه . وهذه الحال تخرج من ان يكون امارة في ارتفاع الحشمة من القبيح الى ان يكون دلالة ، وإنما يسوغ أن يقال لا امارة هناك تقتضي الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان القوم كانوا على أحوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين بأوامر الرسول صلى الله عليه وآله ، جارين على سنته وطريقته . فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا لخوف من جهتهم طريق .

فأما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف مقتضاه ، فالأمر حينئذ منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له ، وسوء الظن هو الواجب اللازم . فلا ينبغي للمخالفين لنا في هذه المسألة ان يجمعوا بين المتضادات ، ويفرضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه ، وهم مع ذلك

على أحوال السلامة المعهودة منهم التي تقتضي من الظنون بهم أحسنها وأجملها على أنا لا نسلم انه (ع) لم يقع منه إنكار على وجه من الوجوه، فإن الرواية متظافرة بأنه عليه السلام لم يزل يتظلم ويتألم ويشكو أنه مظلوم ومقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب . وقد ذكرنا تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الإمامة واوردنا طرفاً مما روي في هذا الباب ، وبينا ان كلامه (ع) في هذا المعنى يترتب في الأحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين ، فكان المسموع من كلامه عليه السلام في أيام أبي بكر لا سيما في صدرها ، وعند ابتداء البيعة له ما لم يكن مسموعاً في أيام عمر ، ثم صرح عليه السلام وبين وقوى تعريضه في أيام عثمان ، ثم انتهت الحال في أيام تسليم الأمر إليه الى انه (ع) ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفاً الا ويتكلم فيه بالألفاظ المختلفة والوجوه المتباينة ، حتى اشترك في معرفة ما في نفسه الولي والعدو والقريب والبعيد . وفي بعض ما كان (ع) يبديه ويعيده

اعـذار وافـراغ للوسـع ، وقيـام بمـا يجب على مثله ممن قـل تمكنـه وضعف ناصره .

فأما محاربة أهل البصرة ، ثم أهل صفين ، فلا يجـري مجرى التـظاهر بالانكار على المتقدمين عليه (ع) ، لأنه وجد على هؤلاء اعواناً وانصاراً يكثر عـددهم ويرجي النصـر والظفـر بمثلهم ، لأن الشبهة في فعلهم وبغيهم كـانت زايلة عن جميع الأماثل وذوي البصائر ، ولم يشتبه امرهم إلا على اغنام وطغام ولا إعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم . فتعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للأسباب التي ذكـرناهـا . وليس هذا ولا شيء منه موجـوداً فيمن تقدم ، بـل الأمر فيه بالعكس مما ذكـرناه لأن الجمهـور والعدد الجم الكثيـر ، كانـوا على مـوالاتهم وتعـظيمهم وتفضيلهم وتصـويبهم في اقـوالهم وافعـالهم . فبعض للشبهة وبعض للانحراف عن أمير المؤمنين عليه السلام والحبـة لخروج الأمـر عنـه ، وبعض لطلب الـدنيا وحـطامها ونيـل الريـاسات فيهـا . فمن جمع بين الحـالتين وسوى بين الـوقتين كمن جمـع بين المتضـادين . وكيف يقـال هـذا ويطلب منه (ع) من الانكار على من تقدم مثـل ما وقـع منه (ع) متـأخراً في صفين والجمـل ، وكل من حـارب معه (ع) في هـذه الحـروب ، إلا القليـل كـانوا قـائلين بامـامة المتقـدمين عليه (ع) ومنهم من يعتقـد تفضيلهم على سائر الأمة ، فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم بقـوم هذه صفتهم ، واين الانكـار على معـاويـة وطلحـة وفـلان وفـلان من الانكـار على ابي بكـر وعمر وعثمـان لولا الغفلة والعصبيـة ، ولو انـه (ع) يرجـو في حرب الجمـل وصفين وسائـر حروبـه ظفراً ، وخـاف من ضرر في الـدين عظيم هـو اعظم مما ينكره ، لما كان إلا ممسكاً ومحجماً كسنته فيمن تقدم .

في بيعة علي للمتآمرين :

فأما البيعة ، فإن اريد بها الرضا والتسليم ، فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الـوجـوه. ومن ادعى ذلك كانت عليه

الدلالة ، فإنـه لا يجدها . وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا ، فذلك مما وقع منه (ع) ، لكن بعد مطل شديد وتقاعد طويل علمهمـا الخاص والعـام . وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ما ذكرنـاه من الأمور التي بعضهـا يدعـو الى مثل ذلك .

في حضوره مجالسهم :

واما حضور مجالسهم فما كـان عليه الصـلاة والسـلام ممن يتعمـدهـا ويقصـدهـا ، وانمـا كـان يكثـر الجلوس في مسجـد رسـول الله (ص) فيقـع الاجتماع مع القوم هنا ، وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص .

وبعد ، فلو تعمد حضور مجالسهم لينهى عن بعض مـا يجري فيهـا من منكر ، فإن القوم قد كانوا يرجعون اليـه في كثير من الأمـــور، لجــاز ولكـان للحضور وجه صحيح له بـالدين علقـه قويـة . فأمـا الدخول في آرائهم ، فلم يكن عليـه السلام ممن يـدخل فيهـا إلا مرشـداً لهم ومنبهاً على بعض مـا شذ عنهم ، والدخول بهذا الشرط واجب .

في الصلاة خلفهم :

وأما الصلاة خلفهم ، فقد علمنا ان الصـلاة على ضربين : صـلاة مقتد مؤتم بـامامـه على الحقيقة ، وصـلاة مظهـر لـلاقتـداء والائتمـام وان كـان لا ينـويها فـإن ادعي على امير المؤمنين عليه الصلاة والسـلام انه صلى نـاوياً للاقتداء ، فيجب ان يدلوا على ذلك ، فإنـا لا نسلمه ولا هـو الظاهـر الذي لا يمكن النزاع فيه . وان ادعـوا صلاة مـظهر لـلاقتداء فـذلك مسلم لهم ، لأنـه الظاهر . إلا انه غير نافع فيما يقصدونه ، ولا يدل على خـلاف ما يـذهب اليه في امره (ع) ، فلم يبق إلا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء بمن لا يجوز الاقتـداء بـه ؟ فـالعلة في ذلـك غلبـة القـوم على الأمـــر وتمكنهم من الحـل والعقــد، لأن الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة ، وقد قلنا فيمـا

يؤدي ذلك اليه في ما فيه كفاية .

في أخذه أعطيتهم :

فأما أخذه الأعطية ، فما اخذ عليه السلام إلا حقه ولا سأل على من اخذ ما يستحقه ، اللهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة له (ع) في أيديهم ولا ديناً في ذممهم، فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء وأنّى شاء. لكن ذلك المال انما يكون حقاً له اذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغت الشريعة جبايته وغنيمته ، ان كان من غنيمة . والغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال .

عن ذلك انا نقول : ان تصرف الغاصب لأمر الأمة اذا كان عن قهر وغاية ، وسوغت الحال للأمة الامساك عن النكير خوفاً وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز اخذ الأموال التي تفيء على يده ، ونكاح السبي وما شاكل ذلك . وان كان هو لذلك الفعل موزوراً معاقباً ، وهذا بعينه عليه نص عن ائمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين والتصرف في الأموال .

في نكاح السبي :

فأما ما ذكر في السؤال من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكنا نزيد في الأمر وضوحاً ، بأن نقول ليس المشار بذلك فيه الا الى الحنفية ام محمد رضي الله عنه ، وقد ذكرنا في كتابنا المعروف بالشافي انه عليه السلام لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها ، وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلاً عن طريق الخاصة . بهذا بعينه فان البلاذري[1] روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف ، عن علي بن المغيرة بن

---

(١) البلاذري: (أحمد بن يحيى) مؤرخ عربي ولد في بغداد ودرس فيها ، واشتهر بالنقل عن الفارسية . أهم مصنفاته كتاب فتوح البلدان وكتاب أنساب الأشراف . اعترف له الجميع بصحة الرواية والنقد.

الاثرم وعباس بن هشام الكلبي ، عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلي ، قال اغارت بنو أسد على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة في أول خلافة ابي بكر ، فباعوها من علي عليه الصلاة والسلام ، وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها واخبروه بموضعها منهم ، فاعتقها ومهرها وتزوجها ، فولدت له محمداً وكناه أبا القاسم . قال وهذا هو الثبت لا الخبر الأول ، يعني بذلك خبراً رواه عن المدايني ، انه قال بعث رسول الله (ص) علياً عليه السلام الى اليمن ، فأصاب خولة في بني زبيدة وقد ارتدوا مع عمرو بن معد يكرب ، وصارت في سهمه ، وذلك على عهد رسول الله (ص) فقال له رسول الله (ص) : ان ولدت منك غلاماً فسمه بإسمي وكنه بكنيتي ، فولدت له (ع) بعد موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسماه محمداً وكناه أبا القاسم . وهذا الخبر اذا كان صحيحاً لم يبق سؤال في باب الحنفية .

فأما انكاحه عليه السلام اياهم ، فقد دكرنا في كتابنا الشافي ، الجواب عن هذا الباب مشروحاً ، وبينا انه (ع) ما أجاب عمر الى انكاح بنته إلا بعد توعد وتهدد ومراجعة ومنازعة بعد كلام طويل مأثور ، اشفق معه من شؤون الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها ، وان العباس رحمة الله عليه لما رأى ان الأمر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سأله (ع) رد أمرها اليه ففعل ، فزوجها منه . وما يجري على هذا الوجه معلوم معروف انه على غير اختيار ولا إيثار . وبينا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه ممن لا يجوز مناكحته مع الاختيار ، لا سيما اذا كان المنكح مظهراً للإسلام والتمسك بسائر الشريعة . وبينا أن العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم ، وانما المرجع فيما يحل من ذلك او يحرم الى الشريعة . وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة في احكام الشرع ، وبينا الجواب عن الزامهم لنا ، فلو اكره على انكاح اليهود والنصارى لكان

يجوز ذلك . وفرقنا بين الأمرين بأن قلنا إن كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الأمرين ، وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال . وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الإسلام وهو على نوع من القبيح لكفر به ، اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه . فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودي وكفر من ذكرتم ؟ قلنا لهم : وأي فرق بين كفر اليهودية في جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنية .

فأما الدخول في الشورى، فقد بينا في كتابنا المقدم ذكره الكلام فيه مستقصى ، ومن جملته انه عليه السلام لولا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه . والأخبار الدالة على النص بالامامة عليه ، وبما ذكرناه في الأمور التي تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من أسبابهم ، وطرقه الى تناولها اقرب من طرقهم ، ومن كان يصغي لولا الشورى الى كلامه المستوفى في هذا المعنى . وأي حال لولاها لكانت يقتضي ذكر ما ذكره من المقامات والفضائل ، ولو لم يكن في الشورى من الغرض الا هذا وحده لكان كافياً مغنياً .

وبعد ، فان المدخل له في الشورى هو الحامل له على اظهار البيعة للرجلين ، والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما ، فكيف يخالف في الشورى ويخرج منها وهي عقد من عقود من لم يزل (ع) ممضياً في الظاهر لعقوده حافظاً لعهوده ، وأول ما كان يقال له انك انما لا تدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك ، وان اختيار الأمة للامام بعد الرسول باطل ، وفي هذا ما فيه . والامتناع من الدخول يعود اليه ، ويحمل عليه . وقد قال قوم من أصحابنا انه انما دخل فيها تجويز ان ينال الأمر منها . ومعلوم ان كل سبب ظن معه ، أو جواز الوصول الى الأمر الذي قد تعين عليه القيام به يلزمه (ع) التوصل به الهجرة له . وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال .

عن عدم افتائه بمذاهبه في أيام المتآمرين :

(مسألة) : فإن قيل : اذا كنتم تروون عنه (ع) وتدعون عليه في احكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهباً ، وقد كان عليه السلام عندكم يشاهد الأمر يجري بخلافها ، فإلا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها . وليس لكم ان تقولوا انه (ع) استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم ، لأنه (ع) قدخالفهم في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول فيها ، مثل قطع السارق من الأصابع ، وبيع امهات الأولاد ، ومسائل في الحدود ، وغير ذلك مما مذهبه (ع) فيه الى الآن معروف . فكيف اتقى في بعض وأمن في آخر ؟ وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية لا يتعلق بإمامة ولا تصحيح نص ولا ابطال اختيار ؟

(الجواب) : قلنا : لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة خلافاً للقوم إلا بحيث كان له موافق وان قل عدده ، او بحيث علم ان الخلاف لايؤول الى فساد ولا يقتضي الى مجاهرة ولا مظاهرة . وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة او يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب ولا يظنه ، واستعمال القياس فيما يؤدي الى الوحشة بين الناس ونفار بعضهم من بعض لا يسوغ ، لأنا قد نجد كثيراً من الناس يستوحشون في ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش ، وان لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو اعظم منه وأجل موقعاً ، ويغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير . وهذا انما يكون لعادات جرت وأسباب استحكمت ، ولاعتقادهم ان بعض الأمور وان صغر في ظاهره ، فإنه يؤدي الى العظائم والكبائر . أو لاعتقادهم ان الخلاف في بعض الأشياء وان كان في ظاهر الأمر كالخلاف في غيره ، لا يقع الا مع معاند منافس . واذا كان الأمر على ما ذكرناه لم ينكر أن يكون امير المؤمنين (ع) انما لم يظهر في جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم اظهاراً واحداً ، لأنه (ع) علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من

المحتمل الضرر في الدين الى ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره ، وهـذا واضح لمن تدبره . وقـد دخل في جملة مـا ذكرنـاه الجواب عن قـولهم : لم لم يغير الاحكـام ويظهـر مذاهبـه ، وما كـان مخبواً في نفسـه عنـد افضـاء الأمـر اليـه وحصول الخلافة في يديه ، فإنه لا تقية على من هو أمير المؤمنين وإمام جميع المسلمين ، لأنا قد بينا ان الأمر ما افضى اليه (ع) إلا بالاسم دون المعنى ، وقد كان عليه السلام معارضاً منازعاً مغصصاً طول ايام ولايته الى ان قبضه الله تعالى الى جنته ، وكيف يـأمن في ولايته الخـلاف على المتقدمين عليـه (ع) رجـل من تابعـه وجمهورهم شيعـة اعدائـه (ع). ومن يرى انهم مضـوا على اعـدل الأمور وأفضلهـا ، وأن غايـة من يـأتي بعـدهم ان يتبـع آثـارهم ويقتفي طرائقهم. ومـا العجب من ترك اميـر المؤمنين عليه السـلام ما تـرك من اظهـار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيهـا ، وانما العجب من اظهـار شيء من ذلك مع ما كان عليه من شر الفتنة وخوف الفرقة ، وقد كان (ع) يجهر في كل مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الأعـوان ، بمـا ان ذكرنـا قليله طال بـه الشـرح وهـو (ع) القـائـل : « والله لـو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهـل التوراة بتـوراتهم ، وبين اهل الانجيـل بانجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم ، حتى يظهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان علياً قـد قضى بقضائـك ». وهو القـائل عليـه السـلام وقد استـأذنه قضـاته فقـالوا بم نقضي يـا امير المؤمنين فقـال (ع) : « اقضـوا بمـا كنتم تقضـون حتى يكـون النـاس جمـاعـة او اموت كمـا مـات اصحابي » يعني (ع) من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقيـة والتمسك بـاطناً بمـا أوجب الله جل اسمه عليهم التمسك به . وهذا واضح فيما قصدناه . وقـد تضمن كلامنـا هذا الجواب عن سؤال من يسأل عن السبب في امتنـاعه عليـه السلام من رد فـدك الى يد مستحقها لما افضى التصرف في الامامة اليه (ع) .

في مسألة التحكيم :

(**مسألة**) : فان قيل : فما الوجه في تحكيمه عليه السلام أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص ؟ وما العذر في ان حكم في الدين الرجال . وهذا يدل على شكه في امامته وحاجته الى علمه بصحة طريقته ؟ ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له . أو ليس قد تعرض لذلك ان يخلعا امامته ويشككا الناس فيه وقد مكنهما من ذلك بأن حكمهما ، وكانا غير متمكنين منه ولا أقوالهما حجة في مثله ؟ ثم ما العذر في تأخره جهاد المرقة الفسقة وتأجيله ذلك مع امكانه واستظهاره وحضور ناصره ؟ ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالإمامة وتنظيره لمعاوية في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الأب كما فعل ذلك به ، وانتم تعلمون ان بهذه الأمور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين وتمسكها بعلائقه ووثايقه ؟ .

(**الجواب**) : قلنا كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لأجل امر محتمل ، وقد ثبت امامة أمير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطأ وبراءته من الذنوب والعيوب بأدلة عقلية وسمعية ، فليس يجوز ان نرجع عن ذلك اجمع ، ولا عن شيء منه ، لما وقع من التحكيم للصواب بظاهره ، وقبل النظر فيه كاحتماله للخطأ ولو كان ظاهره اقرب الى الخطأ وأدنى الى مخالفة الصواب ، بل الواجب في ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل ، او صرف ما له ظاهر عن ظاهره ، والعدول به الى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق عليها التأويل . وهذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن التي تخالف بظاهرها الأدلة العقلية مما يتعلق به الملحدون او المجبرة او المشبهة ، وهذه جملة قد كررنا ذكرها في كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ، ولو اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية ، كما انها كذلك فيما ذكرناه من الأصول . لكننا نزيد وضوحاً في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك

فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي .

فنقول : إن امير المؤمنين عليه السلام ما حكم مختاراً ، بل احوج الى التحكيم والجيء اليه لأن اصحابه (ع) كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل إلا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ، ولما طالت الحرب وكثر القتل وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجاً من مقارعة السيوف ، واتفق من رفع أهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق ، بالحيلة التي نصبها عدو الله عمرو بن العاص ، والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة أهل الحق ، وأن معاوية وجنده مأخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف ، فعند ذلك وجد هؤلاء الاغنام طريقاً الى الفرار وسبيلاً الى وقوف أمر المناجزة . ولعل فيهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلط فهمه ، وظن ان الذي دعى اليه أهل الشام من التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق الاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة والخديعة ، فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع (ع) من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة ، وصرح لهم بأن ذلك مكر وخداع ، فأبوا ولجّوا فأشفق (ع) في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جم عسكره وجمهور اصحابه من فتنة صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ، ولم يأمن ان يعتدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او يسفكوا دمه ، فأجاب الى التحكيم على مضض . ورد من كان قد اخذ بخناق معاوية وقارب تناوله وأشرف على التمكن منه ، حتى انهم قالوا للأشتر رحمه الله تعالى وقد امتنع من ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر ، أتحب انك ظفرت هاهنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه . وقال لهم امير المؤمنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم ، فإن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وانا

اعرف بهم منكم ، قد صحبتهم اطفالاً ورجالاً فكانوا شر أطفال وشر رجال ، انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة . فأجاب (ع) الى التحكيم دفعاً للشر القوي بالشر الضعيف ، وتلافياً للضرر الاعظم بتحمل الضرر الأيسر ، وأراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس رحمة الله عليه فأبوا عليه ولجوا كما لجوا في أصل التحكيم ، وقالوا لا بد من يماني مع مضري . فقال (ع) فضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو ، فقال الأشعث بن قيس : الاشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه . واختاروا أبا موسى مقترحين له (ع) ملزمين له تحكيمه ، فحكمهما بشرط ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه ، وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما .

هذا غاية التحرز ونهاية التيقظ ، لأنا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لأصابا الحق . وعلمنا ان امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أولى بالأمر ، وانه لاحظ لمعاوية وذويه في شيء منه . ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر أحدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه وراء ظهورهما ، خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما ، وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه في التحكيم . وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له مأخوذة من كلامه عليه السلام .

وقد روي ذلك عنه عليه السلام مفصلاً مشروحاً .

فأما تحكيمهما مع علمه بفسقهما فلا سؤال فيه ، اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه ، وأنه عليه السلام ألجيء اليه جملة ثم الى تفصيله ، ولو خلي عليه السلام واختياره ما أجاب الى التحكيم اصلاً ، ولا رفع السيوف عن أعناق القوم . لكنه أجاب اليه ملجأً كما اجاب الى ما اختاروه بعينه كذلك . وقد صرح (ع) بذلك في كلامه حيث يقول : لقد أمسيت أميراً واصبحت مأموراً ، وكنت أمس ناهياً وأصبحت اليوم منهياً .

وكيف يكـون التحكيم منه (ع) دالاّ على الشـك ، وهو (ع) نـاهٍ عنـه وغير راضٍ به ومصرح بما فيـه من الخديعـة ؟ وانما يـدل على شك من حمله عليه وقاده اليه ، وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل عليه ، أو كان لا وجه له إلا ما يقتضي الشك . فأما اذا كنا قد عـرفنا مـا اقتضاه وادخـل فيه ، وعلمنـا انه (ع) مـا أجـاب عليـه إلا لـدفـع الضـرر العظيم ، ولأن تزول الشبهة عن قلب من ظن به (ع) أنه لا يرضى بالكتاب ، ولا يجيب الى تحكيمـه ، فلا وجـه لما ذكـروه . وقـد أجـاب (ع) عن هـذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالـوا له : اشككت ؟ فقـال عليه السـلام : أنا اولى بأن لا أشك في ديني أم النبي صلى الله عليه وآله ؟ او مـا قال الله تعـالى لـرسولـه : ﴿ قل فـأتـوا بكتاب من عنـد الله هـو اهـدى منهمـا أتبعـه ان كنتم صادقين ﴾[1] .

واما قول السائل، فإنه (ع) تعرض لخلع امامتـه ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل ، فمعاذ الله ان يكون كذلك ، لأنا قـد بينا انـه (ع) انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليـه ، لأقرا امـامته واوجبـا طاعتـه ، لكنهما عـدلا عنه فبـطل حكمهما ، فمـا مكنهمـا من خلع امـامتـه ولا تعـرض منهمـا لـذلك . ونحن نعلم ان من قلد حـاكمـاً او ولى اميـراً ليحكم بـالحق ويعمـل بالواجب فعدل عما شرط عليه وخـالفه ، لا يسـوغ القول بـأن من ولاه عرضـه للباطل ومكنه من العدول عن الواجب ، ولـم يلحقه شيء من اللوم بذلك ، بل كان اللوم عائداً على من خالف ما شرط عليه .

فأما تأخيره جهـاد الظالمين وتـأجيل مـا يأتي من استيصـالهم ، فقد بينـا العـذر فيه ، وان اصحـابه(ع) تخـاذلوا وتـواكلوا واختلفوا ، وان الحـرب بلا أنصار وبغير اعوان لا يمكن . والمتعرض لها مغرر بنفسه وأصحابه .

---

(١) القصص ٤٩

فأما عدوله عن التسمية بأمير المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة ، فضـرورة لحال دعت اليهـا . وقد سبق الى مثـل ذلك سيـد الأولين والآخـرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام الحديبية ، وقصته مع سهـل بن عمرو ، وأنذره عليه السلام بأنه : ستدعى الى مثل ذلك وتجيب على مضض . فكـان كمـا أنذر وخبـر رسول الله (ص) . واللوم بـلا اشكال زايـل عمـا اقتـدى فيه بـالرسـول (ص) . وهذه جملة تفصيلهـا يطول ، وفيهـا لمن انصف من نفسه بلاغ وكفاية .

في أن علياً لم يندم على التحكيم :

(**مسـألة**) : فـان قيل فـاذا كان عليـه السلام من أمـر التحكيم على ثقة ويقين فلم روي عنه (ع) انه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد آخر :

لـقــد عثــرت عـثــرة لا تـنـجـبــر ســوف اكيس بعــدهــا واسـتـمــر
واجـمــع الــرأي الـشـتـيــت الـمــنـتــشــر

أو ليس هذا اذعاناً بأن التحكيم جرى على خلاف الصواب ؟ .

(**الجـواب**) : قلنا قـد علم كل عـاقل قـد سمع الأخبـارضرورة ان أمير المؤمنين عليه السلام وأهله وخلصـاء شيعته وأصحـابه كـانوا من أشـد الناس اظهـاراً لوقـوع التحكيم من الصواب والسـداد مـوقعـه ، وان الـذي دعي اليـه حسن ، والتـدبير اوجبـه ، وأنه (ع) مـا اعترف قط بخـطأ فيه ولا اغضى عن الاحتجاج على من شك فيه وضعفه ، كيـف والخوارج انما ضلت عنه وعصته وخرجت عليه ، لأجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وأبى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه ويعاودون طاعته ونصرتـه بدون هـذا الـذي اضافـوه اليه (ع) من الاقـرار بالخـطأ واظهار النـدم . وكيف يمتنع من شيء ويعترف بأكثر منه ، ويغصب من جزء ويجيب الى كل هـذا مما لا يـظن به احد ممن يعرفه حق معرفته . وهذا الخبر شاذ ضعيف ، فإما ان يكون باطلاً

موضوعاً أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم . فقد روي عنه عليه السلام معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ، ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير ، انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام ، قال كتب الي محمد بن ابي بكر بأن اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه ، فكتبت له ذلك وانفذته اليه ، فاعترضه معاوية فأخذه ، فأسف (ع) على ظفر عدوه بذلك ، واشفق من أن يعمل بما فيه من الأحكام ، وتوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده ، فتقوى الشبهة به عليهم . وهذا وجه صحيح يقتضي التأسف والتندم ، وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي ان تندمه كان على التحكيم دون غيره . فإذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه (ع) ، كان الأخذ بها اولى .

في أن قتله للخوارج كان بعهد من رسول الله :

(مسألة) : فإن قيل فما الوجه فيما فعله أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام عند حربه للخوارج يوم النهروان من رفعه رأسه الى السماء ناظراً اليها تارة والى الأرض أخرى وقوله (ع) : والله ما كذبت ولا كذبت. فلما قتلهم وفرغ من الحرب ، قال له ابنه الحسن (ع) : يا أمير المؤمنين أكان رسول الله (ص) تقدم اليك في هؤلاء بشيء ؟. قال : لا ولكن أمرني رسول الله (ص) بكل حق ، ومن الحق أن أقاتل المارقين والناكثين والقاسطين . أو ليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت . وقال هذا توهيم منه (ع) لأصحابه أن رسول الله قد تقدم اليه في أن الخوارج سيخالفوه ويقتلهم ، اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت .

(الجواب) : إنا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية ، يعني التضمنة لقوله (ع) انه لم يتقدم الرسول اليه في ذلك بشيء ، إن كان النظام رواها ونقلها ، ام كيف استجاز ان يضيفها اليه (ع) ان كان تخرصها ؟ وكيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه

عليه السلام بالانذار لقتال أهل النهروان وكيفيته ، والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية ، وإنما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الأرض ويقول ما كذبت ولا كذبت استبطاءً لوجود المخدج ، لأنه (ع) عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى ، فلما طال الأمر في وجوده واشفق (ع) من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به وينذر من وجوده فقلق (ع) لذلك واشتد همه وكرر قوله ما كذبت ولا كذبت ، الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان (ع) ذكرها ، فلما احضروه اياه كبر (ع) واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره .

وقد روى من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه (ع) الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها ، وأنه عليه السلام كان يقول لأصحابه أنهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه ، وأنه لا يقتل من أصحابه إلا دون العشرة ، ولا يبقى من الخوارج إلا دون العشرة ، حتى أن رجلاً من اصحابه قال له يا أمير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر . فقال (ع) لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهداً من الله ورسوله . فكيف يستشعر عاقل ان ذلك من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله عليه وآله على وقوعه وكونه .

وقد روي عن ابن ابي عبيدة اليماني لما سمعه (ع) يخبر عن النبي (ص) بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج ، شك فيه لضعف بصيرته فقال له : أنت سمعت من رسول الله (ص) ذلك ؟ فقال أي ورب الكعبة مرّات .

وقد روى أمر الخوارج وقتال أمير المؤمنين عليه السلام لهم وانذار الرسول (ص) بذلك جماعة من الصحابة ، لولا ان في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه ، حتى أن عائشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق

قـال : دخلت على عائشة ، فقالت من قتـل الخـوارج ؟ قلت قتلهم علي بـن ابي طالب عليه السلام . فسكتت . فقلت لها يا امة اسألك بحق الله وحق نبيه وحقي ، فإني لك ولـد إن كنت سمعت من رسول الله (ص) يقـول فيهم شيئاً لما اخبرتنيـه . قالت سمعت رسـول الله يقول هـم شـر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وأقربهم عند الله وسيلة .

وعن مسـروق ايضـاً عن عائشة أنهـا قـالت من قتـل ذا الثـديـة ؟ قلت علي بن ابي طالب . قالت لعن الله عمرو بن العـاص، فإنه كتب الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية ، إلا انـه لا يمنعني ما في نفسي ان أقـول ما سمعت من رسول الله (ص) فيه سمعته يقول يقتلهم خير امتي بعدي .

وروى فضالة بن ابي فضيلة وهـو ممن كان شهـد مع رسـول الله (ص) بدراً ، قال اشتكى اميـر المؤمنين عليه السـلام بينبع شكـاة ثقل منهـا ، فخرج ابي يعوده ، فخرجت معه ، فلما دخل عليه قـال لا تخرج الى المـدينة ، فـإن اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وإنـك هاهنا بين ظهـراني اعراب جهينة . فقال عليـه السلام اني لا امـوت من مرضي هـذا لأنه فيمـا عهده الي رسول الله صلى الله عليه وآله اني لا اموت حتى أؤمر واقتل الناكثين والقاسطين والمارقين ، وحتى تخضب هذه من هذا وأشار (ع) الى لحيته ورأسه .

وذكر المروي في هذا الباب يطول والأمر في اخبـاره عليه السـلام بقصة الخوارج وقتاله (ع) لهم وانذاره بذلك ظاهر جداً .

بيان أن علياً قد يعرض في كلامه خدعة الحرب :

(مسألة) : فإن قيل فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من قوله : اذا حدثتكم عن رسول الله بحديث فهو كما حدثتكم ، فـوالله لأن أخر من السمـاء احب الي من أن اكذب على رسول الله (ص) . واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم ، فإنما الحرب خدعة . وأليس هذا مما نفاه النظام ايضاً وقـال لم

يحدثهم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك ،وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث .

(الجواب) : قلنا ان امير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه بالدين وتخشنه فيه وعلمه بأن المخبر ربما دعته الضرورة الى ترك التصريح واستعمال التعريض ، أراد ان يميز للسامعين بين الأمرين ويفصل لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره ، وبين ما يجوز ان يعرض فيه للضرورة ، وهذا نهاية الحكمة منه وازالة اللبس والشبهة ، ويجري البيان والايضاح بالضد فيما يوهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث ، لأن المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن البيان والايضاح طلباً لتمام غرضه . وهو عليه السلام ميز بين كلامه وفرق بين انواعه حتى لا تدخل الشبهة فيه على احد . واعجب من هذا كله قوله انه لو لم يحدث عن رسول الله (ص) بالمعاريض لما اعتذر من ذلك ، لأنه ما اعتذر كما ظنه ، وانما نفى ان يكون التعريض مما يدخل روايته عن رسول الله . كما انه ربما دخل ما يخبر به عن نفسه قصداً للايضاح ، ونفي الشبهة . وليس كل من نفى عن نفسه شيئاً واخبر عن براءته منه فقد فعله . وقوله عليه السلام لأن أخر من السماء يدل على انه ما فعل ذلك ولا يفعله، وإنما نفاه حتى لا يلتبس على احد خبره عن نفسه ، ومما يجوز فيه مما يرويه ويسنده الى رسول الله .

في قوله ما حدثني أحد عن الرسول إلا استحلفته :

(مسألة) : فإن قيل فما الوجه فيما روي عنه عليه الصلاة والسلام من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه وآله بحديث استحلفته بالله أنه سمعه عن رسول الله (ص) فإن حلف صدقته وإلا فلا . وحدثني ابو بكر وصدقني ، أوليس هذا الخبر مما طعن به النظام ؟ وقال لا يخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة او متهماً . فإن كان ثقة فما معنى

الاستحلاف ؟ وان كان متهماً فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه ؟ واذا جاز ان يحدث عن رسول الله (ص) بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل ؟ .

(الجواب) : قلنا هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده ، لأن عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري . قال سمعت علياً عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية لا يعرفونه ولا روي عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد .

وقد روي ايضاً من طريق سعد بن سعيد بن ابي سعيد المقري عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام . وقال الزبير عن سعد بن سعيد أنه ما ارى اخبث منه . وقال ابو عبد الرحمن الشيباني : عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقري متروك الحديث . وقال يحيى بن معين انه ضعيف . ورووه من طريق ابي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن يزيد عن المقري وابو مغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه اكثر اهل الحديث . ورووه من طريق عطا بن مسلم عن عمارة عن محرز عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا : محرز لم يسمع من امير المؤمنين (ع) بل لم يره ، وعمارة وهو عمارة بن حريز وهو ابن هرون العبدي ، قيل أنه متروك الحديث . ومما ينبىء عن ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يرو عن احد قط حرفاً غير النبي صلى الله عليه وآله . واكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه . وقوله ما حدثني احد عن رسول الله (ص) إلا استحلفته ، يقتضي ظاهره أنه قد سمع اخباراً عنه (ع) من جماعة من الصحابة . والمعلوم خلاف ذلك . واما تعجب النظام من الاستحلاف ففي غير موضعه ، لأنا نعلم ان في عرض اليمين تهيباً لمن

عرضت عليه وتذكيراً بـالله تعالى وتخـويفاً من عقـابه ، سـواء كان من تعـرض والاقدام عليها يـزيدنـا في الثقة بصيـرة ، وربما قـوى ذلك حـال الظنين لبعـد الاقدام على اليمين الفاجـرة ، ولهذا نجـد كثيراً من الجـاحدين للحقـوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منهـا وأقروا بهـا بعد الجحـود واللجاج . ولهـذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليـه ، وفي القاذف زوجتـه بالتلفظ بـاللعان . ولـو أن ملحداً أراد الـطعن على الشريعـة واستعمل من الشبهـة مـا استعمله النـظام ، فقال اي معنى لليمين في الـدعاوى ، والمستحلف ان كـان ثقة فلا معنى لإحلافه ، وان كان ظنيناً متهماً فهو بأن يقدم على اليمين اولى . وكـذلك في القـاذف زوجته لمـا كان لـه جواب إلا مـا اجبنا بـه النظام ، وقـد ذكرناه .

وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب وهو انـه قال : كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله (ص) لا يعرفانه لا يقبلاه حتى يـأتي مـع الـذي ذكـره آخـر ، فيقـومـا مقـام الشـاهـدين . قـال فـأقـام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقـام الشاهـد مع اليمين في الحقوق ، كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق .

فان قيل أو ليس هذا الحديث اذا سلمتـوه واخذتم في تـأويله يقتضي ان أميـر المؤمنين عليـه السـلام مـا كـان يعلم الشيء الـذي يخبـر بـه عن رسـول الله (ص)؟ وانه كـان يستفيده إلا من المخبـر ، ولولا ذلـك لمـا كـان لاستحلافه معنى ؟ وهذا يوجب انه (ع) كان غير محيط بعلم الشريعة على ما يذهبون اليه ؟ .

قلنا : قد بينـا الجواب عن هـذه الشبهة في كتـابنا الملقب بـالشافي في الامامة ، وذكرنا انه (ع) وان كان عالماً بصحة ما اخبره به المخبـر ، وأنه من الشرع ، فقد يجوز ان يكون المخبر له به ما سمعه من الرسـول (ص) ، وإن

كان من شرعه ، ويكون كاذباً في ادعائه السماع ، فكان يستحلفه لهذه العلة . وقلنا أيضاً لا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه (ع) في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الأحوال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام، بل كان يستفيدها حالاً بعد حال .

فان قيل : كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره ؟

قلنا : يحتمل ان يكون ابو بكر حدثه بما علم أنه سمعه من الرسول وحضر تلقيه له من جهته صلى الله عليه وآله ، فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه .

في حكمه بعد غنيمة المال والذرية :

(**مسألة**) : فإن قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي طالب في حرب اصحاب الجمل ، لأنه (ع) قتل المقاتلة ولم يغنم ، فقال له قوم من اصحابه إن كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم حلال ، وإن كان قتلهم حراماً فغنيمتهم حرام فكيف قتلت ولم تسب ؟ فقال (ع) فأيكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ فقال قوم إن عائشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله (ص) سبيلها ، قال فلم يجبهم الى شيء من ذلك . فقال له عبد الله بن وهب الراسبي : أليس قد جاز ان يقتل كل من حارب مع عائشة ولا تقتل عائشة ؟ قال بلى قد جاز ذلك وأحله الله عز وجل . فقال له عبد الله بن وهب : فلم لا جاز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فيما تدفعنا عن حقنا . فأمسك (ع) عن جوابه وكان هذا أول شيء حقدته الشراة على علي عليه الصلاة السلام ؟

(**الجواب**) : قلنا ليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام ويعترضه في الأحكام الا من قد اعمى الله قلبه وأضله عن رشده ، لأنه المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الأدلة الواضحة . ثم لو لم يكن كذلك وكان على

ما يعتقده المخالفون ، اليس هو الذي شهد له الرسول صلى الله عليه وآله بأنه (ع) اقضى الأمة واعرفها بأحكام الشريعة ؟ وهو الذي شهد (ص) له بأن الحق معه يدور كيف ما دار ؟ فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله (ع) ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ، ويعلم ان ذلك موافق للصواب والسداد ، وإن جهل وجهه وضل عن علته . وهذه جملة يغني التمسك بها عن كثير من التفصيل ، واستعمال كثير من التأويل . وأمير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة إلا بعهد من رسول الله (ص) . وقد صرح (ع) بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه ، ولم يسر فيهم إلا بما عهده اليه من السيرة . وليس بمنكر ان يختلف احكام المحاربين فيكون منهم من يقتل ولا يغنم . ومنهم من يقتل ولا يغنم . لأن احكام الكفار في الأصل مختلفة مقاتلو امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار لقتالهم له . واذا كان في الكفار من يقر على كفره ويؤخذ الجزية منه ، ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن محاربته ، الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام جاز ايضاً ان يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم ، لأن الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف .

وقد روي ان مرتداً على عهد ابي بكر يعرف بعلانة ارتد ، فلم يعرض ابو بكر لما له . وقالت امرأته ان يكن علانة ارتد فانا لم نرتد . وروي مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب ، فلم يعرض لما له . وروي ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورداً العجلي ولم يعرض لميراثه .

فالقتل ووجوبه ليس بامارة على تناول المال واستباحته ، على ان الذي رواه النظام من القصة محرف معدول عن الصواب ، والذي تظاهرت به الروايات ونقله أهل السير في هذا الباب من طرق مختلفة ، أن امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة وأجاب عن مسائل شتى سئل عنها ، واخبر بملاحم وأشياء تكون بالبصرة ، قام اليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال

يا امير المؤمنين ، ان الناس يكثرون في أمر الفيء ويقولون من قاتلنا فهو وماله وولده فيء لنا . وقام رجل من بكر بن وايل يقال له عباد بن قيس ، فقال يا امير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية ، فقال عليه السلام ولم ويحك ؟ قال لأنك قسمت ما في العسكر وتركت الأموال والنساء والذرية . فقال امير المؤمنين (ع) : يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداووها بالسمن . فقال عباد بن قيس جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات . فقال عليه السلام ان كنت كاذباً فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف . فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف ؟ فقال رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها . فقال له الرجل أيموت او يقتل ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام بل يقصمه قاصم الجبارين يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه ، يا أخا بكر انت امرؤ ضعيف الرأي ، أما علمت أنا لا نأخذ الصغير بذنب الكبير ، وان الأموال كانت بينهم قبل الفرقة يقسم ما حواه عسكرهم ، وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم ، فإن عدا علينا احد اخذناه بذنبه ، وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره . يا أخا بكر والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله من أهل مكة قسم ما حواه العسكر ، ولم يعرض لما سوى ذلك . وانما اقتفينا اثره حذو النعل بالنعل . يا أخا بكر ، اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها ، ودار الهجرة محرم ما فيها إلا بحق ، مهلاً مهلاً رحمكم الله فإن انتم انكرتم ذلك علي ، فأيكم يأخذ أمه عايشة بسهمه ؟ قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطأنا وعلمت وجهلنا ، أصاب الله بك الرشاد والسداد .

فأما قول النظام ان هذا اول ما حقدته الشراة عليه فباطل ، لأن الشراة ما شكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم ، وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والسافكون دماءهم تحت رايته . وحرب صفين كانت

بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في أمره كان ابتداءه في حرب الجمل لولا ضعف البصائر ؟

في أنّ الزبير لم يلحق بعليّ وهو لم يقتل قاتله

(مسألة) : فإن قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من أن ابن جرموز لما أتى أمير المؤمنين عليه السلام برأس الزبير وقد قتله بوادي السباع ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : والله ما كان ابن صفيّة بجبان ، ولا لئيم ، لكن الحين ومصارع السوء. فقال ابن جرموز الجائزة يا أمير المؤمنين . فقال (ع) سمعت النبيّ (ص) يقول بشّر قاتل ابن صفيّة بالنار . فخرج ابن جرموز وهو يقول :

أتيت علياً برأس الزبير	وكنت أرجى به الزلفة
فبشّر بالنار قبل العيان	فبئس البشارة والتحفة
فقلت له ان قتل الزبير	لولا رضاك من الكلفة
فان ترض ذاك فمنك الرضا	وإلاّ فدونك لي حلفة
ورب المحلين والمحرمين	ورب الجماعة والألفة
لسيان عندي قتل الزبير	وضرطة عنز بذي الجحفة

قال النظام ، وقد كان يجب على علي عليه السلام أن يقيده بالزبير وكان يجب على الزبير إذبان أنه على خطأ أن يلحق بعلي فيجاهد معه

(الجواب) : أنه لا شبهة في أن الواجب على الزبير أن يعدل الى أمير المؤمنين (عليه السلام) أو ينحاز اليه ويبذل نصرته لا سيما ان كان رجوعه على طريق التوبة والإنابة . ومن أظهر ما أظهر من المباينة والمحاربة إذا تاب وتبين خطأه يجب عليه أن يظهر ضد ما كان أظهره لا سيما وأمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى نصرة من هودون الزبير

في الشجاعة والنجدة ، وليس هذا موضع إستقصاء ما يتصل بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره .

فأما أمير المؤمنين ، فإنما عدل أن يقيد ابن جرموز بالزبير لأحد أمرين : إن كان ابن جرموز قتله غدراً وبعد أن آمنه وقتله بعد أن ولى مدبراً ، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام أمر أصحابه أن لا يتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفاً لأمر إمامه ، فالسبب في أنه لم يقيده به أن أولياء الدم الذين هم أولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حكموا فيه وكان أكبرهم والمنظور اليه منهم عبد الله محارباً لأمير المؤمنين عليه السلام ، مجاهراً له بالعداوة والمشاقة فقد أبطل بذلك حقه ، لأنه لو أراد أن يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه .

وإن كان الأمر الآخر وهو ان يكون إبن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة من غير غدر ولا أمان تقدم على ما ذهب اليه قوم ، فلا يستحق بذلك قوداً ولا مسألة هاهنا في القود .

فإن قيل فعلى هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار ؟

قلنا ، المعنى فيها الخبر عن عاقبة أمره ، لأن الثواب والعقاب إنما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها ، وابن جرموز هذا خرج مع أهل النهروان على أمير المؤمنين عليه السلام ، فقتل هناك . فكان بذلك الخروج من أهل النار لا بقتل الزبير .

فإن قيل : فأي فائدة لإضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير وقتله طاعة وقربة ، وإنما يجب ان تضاف البشارة بالنار الى ما يستحق به النار

قلنا : عن هذا جوابان :

أحدهما : أنه (عليه السلام) أراد التعريف والتنبيه ، وإنما يعرف

الإنسان بالمشهور من أفعاله ، والظاهر من أوصافه ، وابن جرموز كان غفلاً خاملاً ، وكان فعله بالزبير من أشهر ما يعرف به مثله وهذا وجه في التعريف صحيح .

والجواب الثاني : ان قتل الزبير اذا كان بإستحقاق على وجه الصواب من أعظم الطاعات وأكبر القربات ، ومن جرى على يده يظن به الفوز بالجنة ، فأراد (عليه السلام) أن يعلم الناس أن هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها اذا لم تعقب بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل ، وأنه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به النار ، فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيراً . وهذا يجري مجرى أن يكون لأحدنا صاحب خصيص به خفيف في طاعته مشهور بنصيحته ، فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد أطرافه وتعجبه : أو ليس صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا وكذا ، وبلغ من الإختصاص بي الى منزلة كذا قتلته وأبحت حريمه وسلبت ماله ؟ وان كان ذلك انّما استحقه بما تجدد منه في المستقبل ، وانّما عرف بالحسن من أعماله على سبيل التعجّب وهذا واضح .

في الاحكام المدعي مخالفة علي فيها لمن سواه

(مسألة) : فإن قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الاحكام التي ادعى أنه خالف فيها جميع الأمة ، مثل بيع أمهات الاولاد وقطع يد السارق من أصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود ، وجلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض ، والله تعالى يقول :

(وأشهدوا ذوي عدل منكم) وأخذه (عليه السلام) نصف دية الرجل من أولياء المرأة وأخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلاً يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم ، وأنه (عليه السلام) أحرق رجلا أتى غلاماً في دبره ، وأكثر ما أوجب على من فعل هذا الفعل الرجم ،

وأنه أوتي بمال من مهور البغايا فقال عليه السلام ارفعوه حتى يجيء عطاء غني وباهلة . فقال النظام لم خص بهذا غنياً وباهلة ؟ فان كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين ؟ قال وذلك المال وان كان من مهور البغايا أو بيع لحم الخنازير بعد أن تملكه الكفار ثم يبيحه الله على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمنين .

(الجواب) : إنا قد بينا قبل هذا الموضع أنه لا يعترض على أمير المؤمنين عليه السلام في أحكام الشريعة ويطمع فيه من عثرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره ، ومن شهد له النبي (صلى الله عليه وآله) بأنه أقضى الأمة وان الحق معه كيف ما دار ، وضرب بيده على صدره وقال : اللهم أهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فما شككت في قضاء بين اثنين . وقال النبي فيه : « انا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب » لا يجوز أن يعترض أحكامه عليه السلام ، ولا يظن بها إلا الصحة والسداد . وأعجب من هذا كله الطعن على هذه الأحكام وأشباهها بأنها خلاف الإجماع وأي إجماع ليت شعري يكون وأمير المؤمنين عليه السلام خارج منه ولا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب وفتاوى وقيام ، إلا وقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق ، وما عد مذهبه خروجاً عن الإجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها بغنينا عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الأحكام مجال وله وجه لكان أعداؤه من بني أمية والمتقربين اليهم من شيعتهم بذلك أخبر وإليه اسبق ، وكانوا يعيبونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم التي تمحلوها ، ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة وفي أضرابهم عن ذلك دليل على أنه لا مطعن بذلك ولا معاب .

وبعد ، فكل شيء فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) من هذه الأحكام

وكان له مذهباً، ففعله له واعتقاده إياه هو الحجة فيه، وأكبر البرهان على صحته لقيام الأدلة على أنه عليه السلام لا يـزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيـان وجوه زايدة على ما ذكرناه إلا على سبيل الإستظهار والتقريـر على الخصوم وتسهيـل طريق الحجة عليهم .

فأما بيع أمهات الاولاد فلم يسرفيهن إلا بنص الكتاب وظاهره ، قال الله تعـالى : ﴿ والذين هم لفـروجهم حافـظون إلا على أزواجهـم أو مـا ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العـادون ﴾[1] ولا شبهة في أن أم الولد يطؤها سيدها بملك اليمين ، لأنها ليست زوجة ولا هو عاد في وطئها الى ما لا يحل ، واذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يـدعونـه من أن ولدها اعتقهـا ، ويبيّن ذلك أيضـاً أنه لا خـلاف في أن لسيدهـا أن يعتقها . ولـو كان الـولد قـد أعتقها لمـا صـح ذلـك ، لأن عتق المعتق محـال . وهـذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أن ولـدها أعتقهـا ، ثم يقال لهم اليس هـذا الخبـر لم يقتض أن لهـا جميـع أحكـام المعتقـات ، لأنــه لـو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السيـد ، ولا أن يطأهـا إلا بعقد ، وانمـا اقتضى بعض أحكام المعتقات . فلا بد من مزيل فيقـال لهم : فما انكـرتم من أن مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه ، فنقول انـه لو أراد بيعها لم يجز إلا في دين ، وعند ضرورة ، وعند موت الولد. فكأنها يجري مجـرى المعتقات فيمـا لا يجوز بيعهـا فيـه ، وان لم يجـز من كـل وجـه كمـا أجريتموها مجراهن في وجه دون آخر .

فأما قطع السارق من الأصابع فهو الحق الواضح الجلي ، لأن الله تعالى قال ﴿ والسارق والسارقة فاقطعـوا أيديهمـا ﴾ [2] واسم اليد يقـع على جملة هـذا العضو الى المنكب ، ويقـع عليـه أيضاً الى المـرافق والى الـزنـد والى

---

(١) المعارج ٢٩ ـ ٣١.

(٢) المائدة ٣٨

الأصابع كل ذلك على سبيل الحقيقة . ولهـذا يقول أحـدهم أدخلت يدي في الماء الى أصول الأصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب ، فيجعل كـل ذلك غاية . وقال الله تعالى : ﴿ فويـل للذين يكتبون الكتـاب بأيـديهم ﴾[1] ومعلوم أن الكتـابة تكـون بالأصـابع ، ولـو يرى أحـدنا قلمـاً فعقـرت السكين أصابعه لقيل قطع يده وعقرهـا ونحو ذلـك . وقال الله تعـالى في قصة يـوسف عليـه السلام ﴿فلمـا رأينه أكبـرنه وقـطعن أيديهن﴾[2] ومعلوم أنهنّ مـا قطعن اكفهن الى الزند ، بل على ما ذكرناه . واذا كان الأمر على ما ذكرنـاه ولـم يجز ان يحمـل اليد على كـل ما تنـاولته هـذه اللفـظة حتى يقـطع من الكتف على مذهب الخوارج ، لأن هـذا باطـل عند جميـع الفقهاء ، وجب ان نحمله على أدنى ما تناوله ، وهو من أصول الأشاجع ، والقطع من الأصابع أولى بـالحكمة وأرفق بالمقطوع ، لأنه اذا قطع من الزند فـاته من المنـافع أكثـر مما يفـوته اذا قطع من الأشاجع . وقد روي ان علي بن أصمع سرق عيبة لصفوان ، فأتى به الى أمير المؤمنين عليه السلام فقطعه من أشاجعـه ، فقيل لـه يا أميـر المؤمنين افلا من الرسغ . فقال عليه السلام فعلى أي شيء يتوكأ وبأي شيء يستنجي . ومهما شككنا فإنا لا نشك في أن أمير المؤمنين عليـه السلام كـان أعلم باللغـة العـربية من النـظام وجميع الفقهـاء ، والذين خـالفوه فيّ القـطع ، وأقرب الى فهم ما نطق به القرآن . وان قـوله (عليـه السلام) حجـة في العربيـة وقدوة ، وقد سمع الآية وعرف اللغة التي نزل بها القرآن ، فلم يذهب الى ما ذهب اليه إلا عن خبرة ويقين .

وامـا دفع السـارق الى الشهود ، فـلا أدري من أي وجه كـان عيباً وهـل دفعـه اليهم ليقطعـوه إلا كدفعـه الى غيرهم ممن يتـولى ذلك منـه . وفي هـذا فضل استظهار عليهم وتهييب لهم من أن يكذبوا فيعظم عليهم تولي ذلك منه

---

(١) البقرة ٧٩

(٢) يوسف ٣١

ومباشرته بنفوسهم ، وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين .

وأما جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً فإن المروي انه عليه السلام جلده بنسعة لها رأسان فكان الحد ثمانين كاملة : وهذا مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ﴾[1] .

واما الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبقه (عليه السلام) الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وتظاهرت الرواية بأنه (صلى الله عليه وآله) كان يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوماً من أعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك أو طعن به فقد طعن على أصل الإسلام وقدح في الرسول صلّى الله عليه وآله .

واما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ، ولم ينفرد أمير المؤمنين عليه السلام بذلك ، بل قد قال بقوله بعينه أو قريباً منه جماعة من الصحابة والتابعين . وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره ، والعبد بعد عتقه ، والنصراني بعد إسلامه أنها جائزة . وهذا قول جماعة من الفقهاء المتأخرين كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه . وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح . وروي عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابيّ يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض ، يؤخذ بأول قولهم. وروي عن مالك بن أنس انه قال : المجمع عليه عندنا يعني أهل المدينة أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويجيئوا ويعلموا ، فإن تفرقوا فلا شهادة لهم إلا ان يكونوا قد اشهدوا عدولاً على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ، ويوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل أقوالهم لأن من عادة الصبي وسجيته اذا أخبر

---

(١) ص ٤٤

بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ، ولا يتعمل لتحريفه . وليس جميع الشهادات تراعي فيها العدالة . وجماعة من العلماء قد أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم ، وتأولوا لذلك قول الله عز وجل : ﴿ **اثنان ذوا عدل منكم أوآخران من غيركم** ﴾[1] وقد أجازوا أيضاً شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز ان تنظر اليه الرجال ، وقبلوا شهادة القابلة . وانما اردنا بذكر قبول شهادة النساء ، أنّ قوله تعالى ﴿ **واشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ مخصوص غير عام في جميع الشهادات . ألا ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد .

وبعد فليس قوله تعالى ﴿ **واشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾بمقتض غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه ، وليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين ولا تعلق له بأحكام قبول الشهادات .

فاما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة اذا أرادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه ، لأن دية المرأة[2] عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصفها فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل ، فإنما يقتلون نفساً ديتها الضعف من دية مقتولهم ، فلا بد اذا إختاروا ذلك من رد الفضل بين القيمتين ولهذا لو أراد أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم . وهكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتص من الأعور، لأن دية عين الأعور عشرة آلاف درهم ودية احدى عيني الصحيح خمسة الاف درهم . فلا بد من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه ، ومأدري من أي وجه تطرق العيب في تخليفه عليه السلام من يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم ، وذلك من رأفته (عليه السلام) بالضعفاء ورفقه بهم ، وتوصله الى ان يحظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى .

---

(١) المائدة ١٠٦

(٢) هكذا وردت والأصوب (الرجل) .

فأما ما حكاه من أحراقه اللوطي ، فالمعروف أنه عليه السلام القى على الفاعل والمفعول به لما رآهما الجدار ، ولو صح الإحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشيء عرفه من الرسول صلى الله عليه وآله . وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن أميه العدوي عن عمر بن أبي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة ، أن أبا بكر أتى برجل ينكح فأمر به فضربت عنقه ، ثم أمر به فأحرق ولعل أمير المؤمنين (عليه السلام) احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر ، وليس ما روي من الاحراق بمانع من ان يكون القتل متقدماً له . وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك روي رجمهما .

روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اقتلوا الفاعل والمفعول به . وروي عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله) مثل ذلك . وعن عمر بن ابي عمير عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيمن يوجد يعمل بعمل قوم لوط مثل ذلك . وروى ابو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعاً . وسئل ابن عباس ما حد اللوطي ؟ ينظر الى ارفع بناء في القرية فيرمى به منكساً . ثم يتبع بالحجارة . وروي ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار ، فقال : ألم تعلموا أنه لا يحل دم امرىء مسلم إلا أربعة: رجل قتل فقتل ، ورجل زنى بعد ان أحصن ، ورجل ارتد بعد إسلام ، ورجل عمل عمل قوم لوط .

فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي ، ولا ريب في وجوب ذلك عليه . وكيف يتهم بحيف في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحري المشهور . فيقول عليه السلام لما ضربه اللعين ابن ملجم احسنوا أسره ، فإن

عشت فأنا ولي دمي ، وان مت فضربة بضربة . ولا تمثلوا بالرجل فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور . فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الإنسان على ظالمه وميله الى الإستيفاء والإنتقام ، كيف يمثل بمن لا ترة بينه وبينه ولا حسيكة له في قلبه ؟ وهذا ما لا يظنه به (عليه السلام) إلا مؤف العقل .

فأما حبسه (عليه السلام) المال المكتسب من مهور البغايا على غنى وباهلة ، فله ان كان صحيحاً وجه واضح ، وهو ان ذلك المال دني الاصل خسيس السبب ، ومثله ما ينزه عنه ذو الاقدار من جلة المؤمنين ووجوه المسلمين . وإن كان حلالاً طلقاً فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه . فإن من المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب ويتنزه ذوو المرؤات والاقدار عنها . وقد فعل النبي صلى الله عليه وآله نظير ما فعله امير المؤمنين عليه السلام ، فإنه روي عنه انه (صلى الله عليه وآله) نهى عن كسب الحجام ، فلما روجع فيه أمر المراجع له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه ، وإنما قصد (صلى الله عليه وآله) الى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه ، وان كان ذلك الكسب حلالاً طلقاً . وهاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولؤم الأصل مطعون عليهما في ديانتهما ايضاً ، فخصهما بالكسب اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهم من الجلة ، والوجوه من غير ذلك المال . وكل هذا واضح لمن تدبره .

في كذب الخبر بأنه خطب بنت أبي جهل .

(**مسألة :**) فإن قيل اليس قد روي ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام وشكته الى النبي (صلى الله عليه وآله) فقام على المنبر قائلاً أن علياً آذاني بخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة ، ولن يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدوه . أما

علمتم معشر الناس أن من آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى ، فما الوجه في ذلك ؟

(الجواب) : قلنا هذا خبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند أهل النقل ، وانما ذكره الكرابيسي[1] طاعناً به أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله ، ومعارضاً بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الأخبار في اعدائه ، وهيهات أن يشبه الحق بالباطل ، ولو لم يكن في ضعفه إلا رواية الكرابيسي له واعتماده عليه ، وهو من العداوة لأهل البيت عليهم السلام والمناصبة لهم والازراء على فضائلهم ومآثرهم على ما هو مشهور ، لكفى على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه من حيث ادعى فيه أن النبي ذم هذا الفعل وخطب بإنكاره على المنابر . ومعلوم أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لو كان فعل ذلك على ما حكى ، لما كان فاعلاً لمحظور في الشريعة ، لأن نكاح الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله. والمباح لا ينكره الرسول (صلى الله عليه وآله) ويصرح بذمه ، وبأنه متأذ به ، وقد رفعه الله عن هذه المنزلة واعلاه عن كل منقصة ومذمة . ولو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح ، لما جاز أن ينكره بلسانه ، ثم ما جاز أن يبالغ في الإنكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤوس الأشهاد ، ولو بلغ من إيلامه لقلبه كل مبلغ . فما هو اختص به (عليه السلام) من الحلم والكظم ، ووصفه الله بأنه من جميل الأخلاق وكريم الآداب ينافي ذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه . وأكثر ما يفعله مثله (عليه السلام) في هذا الأمر اذا ثقل على قلبه ان يعاتب عليه سراً ويتكلم في العدول عنه خفياً على وجه جميل وبقول لطيف . وهذا المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول (صلى الله عليه

---

(١) الكرابيسي : أبو علي ، الحسين بن علي ، محدث ، فقيه، أصولي ، متكلم ، من أهل بغداد، صحب الشافعي، له تصانيف كثيرة في أصول الفقه وفروعه، والجرح والتعديل .

وآلـه). وقد انكح أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام بنتـه ونقلها معـه الى مدينة الرسول (صلى الله عليه وآلـه) لما ورد كتابها عليه تـذكر أنـه قد تزوج عليها أو تسرى ، يقول مجيباً لها ومنكـراً عليها : إنـا ما انكحنـاه لنحظر عليه ما أباحه الله له ، والمأمون أولى بالامتعاض من غيرة بنته ، وحالـه أجمل للمنـع من هذا البـاب والإنكـار لـه . فـوالله ان الـطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث ، أعظم من الطعن على أميـر المؤمنين عليه السلام . وما صنع هذا الخبر إلا ملحد قاصد للطعن عليهما ، أو نـاصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على أصوله بالقدح والهدم ، على أنـه لا خـلاف بين أهل النقـل أن الله تعالى هـو الـذي اختـار أميـر المؤمنين عليـه السلام لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسـلامه عليهـا ، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) رد عنها جلة أصحابه وقد خـطبوهـا وقال « صلى الله عليـه وآله » : اني لم أزوج فـاطمة عليـاً (عليه السـلام) حتى زوجها الله إيـاه في سمائـه ، ونحن نعلم أن الله سبحـانه لا يختـار لها من بين الخـلائق من غيرهـا ويؤذيهـا ويغمها ، فإن ذلك من أدل دليل على كذب الراوي لهذا الخبر .

وبعد ، فإن الشيء إنما يحمل على نضـائره ويلحق بـأمثالـه ، وقد علم كـل من سمع الأخبـار أنه لم يعهـد من أمير المؤمنين (عليـه السلام) خـلاف على الرسول ، ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الأحوال وتقلب الأزمـان وطول الصحبة ، ولا عاتبه (عليه السلام) على شيء من أفعاله ، مع أن أحداً من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لأجل زلة ، فكيف خـرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تخرص الأعداء وتعديهم .

وبعد ، فأين كان أعداؤه (عليه السلام) من بني أمية وشيعتهم عن هـذه الفـرصة المنهـزة ؟ وكيف لم يجعلوها عنـوانـاً لمـا يتخـرصـونـه من العيـوب والقروف ؟ وكيف تحملوا الكذب وعـدلوا عن الحق وفي علمنـا بأن أحـداً من الاعداء متقدماً لم يذكر ذلك دليل على أنه باطل موضوع ؟ .

أبو محمد الحسن بن علي عليهما السلام

الوجه في مسالمة الحسن لمعاوية .

(**مسألة :**) فإن قال قائل : ما العذر له في خلع نفسه من الإمامة وتسليمها الى معاوية مع ظهور فجوره وبعده عن أسباب الإمامة وتعريه من صفات مستحقها ، ثم في بيعته وأخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بإمامته ، هذا مع وفور انصاره واجتماع أصحابه ومتابعيه من كان يبذل عنه دمه وماله ، حتى سموه مذل المؤمنين وعاتبوه في وجهه عليه السلام ؟

(**الجواب**) : قلنا قد ثبت انه عليه السلام الإمام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة ، فلا بد من التسليم لجميع أفعاله وحملها على الصحة ، وإن كان فيها مالا يعرف وجهه على التفصيل ، أو كان له ظاهر ربما نفرت النفوس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا .

وبعد ، فإن الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً والحامل عليه بياً جلياً لأن المجتمعين له من الأصحاب وان كانوا كثيري العدد وقد كانت قلوب أكثرهم دغلة غير صافية ، وقد كانوا صبوا الى دنيا معاوية وامراحه من أحب في الاموال من غير مراقبة ولا مساترة ، فأظهروا له (عليه السلام) النصرة وحملوه على المحاربة والإستعداد لها طمعاً في أن يورطوه ويسلموه ،

وأحس عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس ، فتخلى من الأمر وتحرز من المكيدة التي كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح (عليه السلام) بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة بألفاظ مختلفة ، وقال إنّما هادنت حقنا للدماء وصيانتها وإشفاقاً على نفسي وأهلي والمخلصين من أصحابي ، فكيف لا يخاف أصحابه ويتهمهم على نفسه وأهله، وهو عليه السلام لما كتب الى معاوية يعلمه أن الناس قد بايعوه بعد أبيه عليه السلام ويدعوه الى طاعته ، فأجابه معاوية بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة فيه والمواربة وقال له فيه : لو كنت أعلم أنك أقوم بالامر واضبط للناس وأكيد للعدو وأقوى على جميع الاحوال مني لبايعتك ، لأني أراك لكل خير أهلاً .
وقال في كتابه ان أمري وأمرك شبيه بأمر ابي بكر وأبيك وأمركم بعد وفاة رسول الله دعاه الى أن خطب خطبة بأصحابه بالكوفة يحثّهم على الجهاد ويعرّفهم فضله ، وما في الصبر عليه من الأجر ، وأمرهم أن يخرجوا الى معسكر فما أجابه أحد ، فقال لهم عدي بن حاتم : سبحان الله ألا تجيبون إمامكم ؟ أين خطباء مصر ؟ فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول . ونحن نعلم ان من ضن بكلامه أولى بأن يضن بفعاله . أو ليس أحدهم قد جلس له في مظلم ساباط وطعنه بمغول كان معه أصاب فخذه ، فشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المداين وعليها سعيد بن مسعود عم المختار ، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) ولاه إياها فأدخل منزله ، فأشار المختار على عمه ان يوثقه ويسير به الى معاوية على أن يطعمه خراج جوخي سنة . فأبى عليه وقال للمختار : قبح الله رأيك أنا عامل أبيه وقد أئتمنني وشرفني ، وهبني نسيت بلاء أبيه أأنسى رسول الله صلى الله عليه وآله ولا أحفظه في ابن بنته وحبيبه ثم أن سعد بن مسعود أتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى برىء وحوله الى بعض المدائن . فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء القوم عن النصرة والمعونة ؟ وقد أجاب

(عليه السلام) حجر بن عدي الكندي[1] لما قال له سودت وجوه المؤمنين ، فقال عليه السلام ما كل أحد يحب ما تحب ولا رأيه كرأيك ، وانما فعلت ما فعلت إبقاء عليكم . وروى عباس بن هشام عن أبيه عن أبي مخنف عن أبي الكنود عبد الرحمن بن عبيدة ، قال لما بايع الحسن عليه السلام معاوية أقبلت الشيعة تتلاقى بإظهار الأسف والحسرة على ترك القتال ، فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معاوية فقال له (عليه السلام) سليمان بن صرد الخزاعي : ما ينقضي تعجبنا من بيعتك لمعاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء وهم على أبواب منازلهم، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة والحجاز ، ثم لم تأخذ لنفسك ثقة في العهد ولا حظاً من العطية، فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معاوية وجوه أهل المشرق والمغرب ، وكتبت عليه كتاباً بأن الامر لك بعده ، كان الأمر علينا أيسر. ولكنه أعطاك شيئاً بينك وبينه لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤوس الأشهاد أني كنت شرطت شروطاً ووعدت عداة إرادة لإطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة ، فأما إذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فإن ذلك تحت قدمي ، والله ما عنى بذلك غيرك ، ولا أراد بذلك إلا ما كان بينه وبينك ، وقد نقض . فإذا شئت فأعدت للحرب عدة ، وأذن لي في تقدمك الى الكوفة ، فأخرج عنها عاملها وأظهر خلعه ونبذه ، على سواء أن الله لا يحب الخائنين . وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان ، فقال الحسن عليه السلام : أنتم شيعتنا وأهل مودتنا ، ولو كنت بالحزم في أمر الدنيا أعمل ولسلطانها أربض وأنصب ، ما كان معاوية بأشد مني بأساً ولا أشد شكيمة ولا أمضى عزيمة ، ولكني ارى غير ما رأيتم وما أردت بما فعلت إلا حقن الدماء ، فارضوا بقضاء

---

(١) حجر بن عدي الكندي : من صلحاء الصحابة . قاتل في فتوح فارس. كان مع علي في الجمل والنهروان وصفين . قاوم معاوية. قبض عليه وأمر معاوية بقتله في مرج عذراء شرقي دمشق .

الله وسلموا لأمره والزموا بيوتكم وامسكوا . أو قال : كفوا ايديكم حتى يستريح برأ ويستراح من فاجر . وهذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة .

وقد روي انه عليه السلام لما طالبه معاوية بأن يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب ، قام (عليه السلام) فحمد الله واثنى عليه ثم قال : ان أكيس الكيس التقى ، واحمق الحمق الفجور . أيها الناس انكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلاً جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما وجدتموه غيري ، وغير أخي الحسين عليه السلام ، وان الله قد هداكم بأولنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وان معاوية نازعني حقاً هو لي فتركته لصلاح الأمة وحقن دمائها ، وقد بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رأيت ان أسالمه ورأيت ان ما حقن الدماء خير مما سفكها ، واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامر ، وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين . وكلامه عليه السلام في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين والمسلمين أشهر من الشمس وأجلى من الصبح .

فأما قول السائل انه خلع نفسه من الإمامة فمعاذ الله ، لأن الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله . وعند أكثر مخالفينا أيضاً في الإمامة أن خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه من الإمامة ، وإنما ينخلع من الإمامة عندهم وهو حي بالاحداث والكبائر ، ولو كان خلعه نفسه مؤثراً لكان انما يؤثر اذا وقع إختياراً . فأما مع الإلجاء والإكراه ، فلا تأثير له لو كان مؤثراً في موضع من المواضع ، ولم يسلم أيضاً الأمر الى معاوية بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقدان الاعوان واعواز النصار وتلافي الفتنة على ما ذكرناه ، فتغلب عليه معاوية بالقهر والسلطان مع أنه كان متغلباً على أكثره ، ولو أظهر التسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن اكراه واضطهاد .

وأما البيعة فإن أريد بها الصفقة واظهار الرضـا والكف عن المنازعـة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ، ولا حاجة في ذلك عليه عليه السلام . كما لم يكن في مثله حجة على أبيه عليه السلام لمـا بايـع المتقدمين عليه ، وكف عن نـزاعهم وامسك عن خـلافهم ، وإن اريد بـالبيعة الرضى وطيب النفس ، فالحـال شاهـدة بخلاف ذلـك ، وكلامـه المشهور كله يدل على انه (عليـه السلام) أحـوج وأحرج ، وأن الامـر له وهـو أحق الناس بـه . وانمـا كف عن المنـازعـة فيـه للغلبـة والقهـر والخـوف على الـدين والمسلمين .

وأمـا أخذ العـطاء فقد بينـا في هذا الكتـاب عند الكـلام فيما فعله أميـر المؤمنين عليه السلام في ذلك من أخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جـائز، وأنه لا لوم فيه على الأخذ ولا حرج .

وأما أخذ الصلات فسايغ بل واجب لأن كل مال في يد الجائر المتغلب على أمر الأمة يجب على الإمام وعلى جميع المسلمين انتـزاعه من يـده كيف ما أمكن بالطوع أو الإكراه ، ووضعه في مواضعـه . فإذا لم يتمكن من إنـتزاع جميـع ما في يـد معاويـه من أموال الله تعـالى وأخرج هـو شيئاً منهـا إليه على سبيل الصلة ، فواجب عليه أن يتناولـه من يده ويـأخذ منـه حقه ويقسمـه على مستحقه لأن التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه لم يكن في تلك الحال إلا له ، وليس لأحد أن يقول أن الصلات التي كان يقبلها من معـاوية إنمـا كان ينفقها على نفسه وعياله ، ولا يخـرجها الى غيـره وذلك ان هـذا مما لا يمكن أحد أن يدعي العلم به والقطع عليه ولا شك أنـه عليه السـلام كان ينفق منهـا لأن فيهــا حقــه وحق عيــالــه وأهله ، ولا بــدّ مـن أن يكــون قــد أخــرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليـه السلام كـان قاصـداً الى إخفائه وستـره لمكان التقيـة ، والمحوج اليـه الى قبول تلك الامـوال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من

المسلمين . وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من أمواله ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين . ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق .

فأما اظهاره (عليه السلام) موالاته ، فما أظهر عليه السلام من ذلك شيئاً كما لم يبطنه . وكلامه فيه بمشهد معاوية ومغيبه معروف ظاهر يشهد بذم معاوية ومعائبه ، ولو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً، فقد فعل أبوه عليه السلام مثله مع المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول بإمامته ومعلوم ضرورة منه (عليه السلام) خلاف ذلك ، وأنه كان يعتقد ويصرح بأن معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاة الإمام ولا تباعه فضلاً عن الإمامة نفسها ، وليس يظن مثل هذه الامور الا عامي حشوي قد قعد به التقليد . وما سبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع الأخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع إلا بما يوافقه . واذا سمع لم يصدق إلا بما اعجبه والله المستعان .

أبو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام

بيان الأسباب في قدوم الحسين الكوفة وقتاله :

(مسألة) : فإن قيل : ما العذر في خروجه عليه السلام من مكة بأهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها أعداؤه، والمتآمر فيها من قبل يزيد منبسط الأمر والنهي ، وقد رأى عليه السلام صنع أهل الكوفة بأبيه وأخيه ، وأنهم غدارون خوانون ، وكيف خالف ظنه ظن جميع أصحابه في الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه ، وابن عمر لما ودعه يقول استودعك الله من قتيل ، الى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب . ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل (رضي) وقد انفذه رائداً له ، كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة ، ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها ، لها مواد كثيرة . ثم لما عرض عليه ابن زياد الأمان وأن يبايع يزيد ، كيف لم يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من أهله وشيعته ومواليه . ولم القى بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم أخوه الحسن عليه السلام الأمر الى معاوية ، فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة ؟

(الجواب) : قلنا قد علمنا أن الإمام متى غلب في ظنه أنه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل ، وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها ، وسيدنا أبو عبد الله عليه السلام لم

يسر طالباً للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهـود وعقود ، وبعـد ان كاتبـوه عليه السلام طائعين غيـر مكرهين ومبتـدئين غير مجيبين . وقـد كانت المكـاتبة من وجوه أهل الكوفة واشرافها وقرائها ، تقدمت اليه في أيـام معاويـة وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن (عليه السلام) فدفعهم وقال في الجواب ما وجب . ثم كاتبوه بعـد وفـاة الحسن (ع) ومعـاويـة بـاقٍ فـوعـدهم ومنّـاهم، وكـانـت أياماً صعبـة لا يطمـع في مثلها . فلمـا مضى معاويـة وأعادوا المكـاتبة وبـذلوا الطاعة وكرروا الطلب والـرغبة ورأى (عليـه السلام) من قـوتهم على من كان يليهم في الحـال من قبل يـزيد ، وتشحنهم عليـه وضعفه عنهم ، مـا قوى في ظنه ان المسير هـو الواجب ، تعين عليـه ما فعله من الإجتهـاد والتسبب ، ولم يكن في حسابه أن القوم يغدر بعضهم ، ويضعف أهل الحق عن نصرته ويتفق بمـا اتفق من الأمور الغـريبة . فـإن مسلم بن عقيل رحمـة الله عليه لمـا دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثـر أهلها . ولمـا وردها عبيـد الله بن زياد وقـد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عـروة المرادي رحمـة الله عليه على ما شـرح في السير ، وحصـل شريـك بن الاعور بهـا جاءه ابن زياد عايداً وقـد كان شـريك وافق مسلم بن عقيـل على قتل ابن زيـاد عند حضـوره لعيادة شريك ، وامكنه ذلك وتيسر له ، فما فعـل واعتذر بعـد فوت الامـر إلى شريك بأن ذلك فتـك ، وأن النبي صلى الله عليه وآلـه قـال أن الإيمـان قيد الفتك . ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكن منـه ، ووافقه شريك عليه لبطل الأمر . ودخل الحسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها ، وحسر كل أحد قناعه في نصرته ، واجتمع له من كان في قلبه نصرتـه وظاهـره مع أعدائه . وقد كان مسلم بن عقيل أيضاً لما حبس ابن زيـاد هانيـاً سار اليـه في جماعة من أهل الكوفة ، حتى حصره في قصره وأخذ بكظمه ، وأغلق ابن زيـاد الأبواب دونـه خوفـاً وجبناً حتى بث النـاس في كل وجـه يرغبـون النـاس ويرهبونهم ويخـذلونهم عن ابن عقيـل ، فتقاعـدوا عنه وتفـرق أكثرهم ، حتى أمسى في شر ذمة ، ثم انصرف وكان من أمره ما كان . وإنما أردنـا بذكـر هذه

الجملة أن أسباب الظفر بالأعـداء كانت لايحـة متوجهـة ، وان الإتفاق السيء عكس الأمر وقلبه حتى تم فيه ما تم . وقد هم سيدنا أبو عبد الله عليه السـلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل ، وأشير عليه بالعود فوثب اليه بنـو عقيل وقـالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثأرنا أو نذوق ما ذاق أبونا . فقال عليه السلام : لا خير في العيش بعد هؤلاء. ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الـرجال الـذين انفذهم ابن زياد ، ومنعه من الانصـراف ، وسامـه ان يقدمـه على ابن زياد نـازلاً على حكمه ، فامتنع .ولمارأى أن لا سبيل له الى العود ولا الى دخـول الكـوفة، سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معاوية لعلمه عليه السلام بأنه على ما به أرق من ابن زياد وأصحابه ، فسار عليـه السلام حتى قـدم عليه عمـر بن سعد في العسكر العظيم ، وكان من أمره مـا قد ذكـر وسطر ، فكيف يقـال انه القى بيده الى التهلكة ؟ وقد روى أنه صلوات الله وسـلامه عليه وآله قـال لعمر بن سعـد : اختاروا مني إما الرجـوع الى المكان الـذي اقبلت منه ، أو ان اضـع يدي في يد يزيد ابن عمي ليرى فيّ رأيه ، وإما ان تسيروني الى ثغـر من ثغور المسلمين ، فأكون رجلاً من أهله لي ماله وعلي ما عليـه . وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد بما سئل فأبى عليه وكاتبه بالمناجـزة وتمثل بـالبيت المعروف وهو :

الآن عـلقـت مـخـالـبـنـا بـه يـرجـو النجـاة ولات حين منـاص

فلما رأى (ع) إقدام القوم عليه وان الـدين منبوذ وراء ظهـورهـم ، وعلم أنـه إن دخل تحت حكم ابن زيـاد تعجل الـذل وآل امره من بعـد الى القتل ، التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه وأهله ومن صبـر من شيعته ، ووهب دمـه ووقـاه بنفسه . وكـان بين إحدى الحسنيين : إمّـا الظفـر فربمـا ظفر الضعيف القليل ، أو الشهادة والميتة الكريمة .

وأما مخالفـة ظنه عليـه السلام لـظن جميع من أشـار عليه من النصحـاء

كابن عباس وغيره ، فالظنون انّما تغلب بحسب الامارات . وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر ، لعل ابن عبّاس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة ، وما تردّد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق . وهذه أمور تختلف أحوال الناس فيها ولا يمكن الإشارة إلّا الى جملتها دون تفصيلها .

فأمّا السبب في أنه (ع) لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل ، فقد بيّنّا وذكرنا أن الرواية وردت بأنّه عليه السلام همّ بذلك ، فمنع منه وحيل بينه وبينه .

فأمّا محاربة الكثير بالنفر القليل ، فقد بيّنّا أن الضرورة دعت إليها وان الدين والحزم ما اقتضى في تلك الحال الّا ما فعله ، ولم يبذل ابن زياد من الأمان ما يوثق بمثله . وإنّما أراد إذلاله والغضّ من قدره بالنزول تحت حكمه ، ثم يفضي الأمر بعد الذلّ الى ما جرى من إتلاف النفس . ولو أراد به (ع) الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد ، لكان قد مكّنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه . لكن التراث البدوية والأحقاد الوثنية ظهرت في هذه الأحوال . وليس يمتنع أن يكون عليه السلام من تلك الأحوال مجوزاً أن يفيء إليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ، ويحملهم ما يكون من صبره واستسلامه وقلّة ناصره على الرجوع الى الحقّ ديناً أو حمية ، فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء . ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في أحوال الشدّة .

فأمّا الجمع بين فعله (ع) وفعل أخيه الحسن فواضح صحيح ، لأن أخاه سلّم كفاً للفتنة وخوفاً على نفسه وأهله وشيعته ، واحساساً بالغدر من أصحابه . وهذا لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق له ، ورأى من أسباب قوة أنصار الحق وضعف أنصار الباطل ما وجب عليه الطلب والخروج . فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام

الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل أخوه ، فمنع من ذلـك وحيل بينـه وبينه ، فالحالان متفقان . إلا أن التسليم والمكافة عند ظهور أسباب الخـوف لم يقبلا منه ، ولم يجب إلا الى الموادعـة ، وطلب نفسه (ع) فمنـع منها بجهـده حتى مضى كريماً الى جنة الله ورضوانه . وهذا واضح لمن تأمله ، واذا كنّا قد بيّنّـا عـذر أمير المؤمنين عليـه السلام في الكف عن نـزاع من استولى على مـا هـو مردود إليه من أمر الأمة ، وأن الحزم والصواب فيمـا فعله ، فذلـك بعينه عـذر لكل إمام من أبنـائه عليهم السـلام في الكف عن طلب حقوقهم من الإمـامة ، فلا وجه لتكرار ذلك في كل إمام من الأئمـة (ع) والوجـه أن نتكلّم على ما لم يمض الكلام على مثله .

أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام

في وجه قبول الرضا (ع) لولاية العهد

(مسألة) : إن قيل كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون ، وتلك جهة لا يستحق الإمامة منها، أوليس هذا إيهاماً فيما يتعلق بالدين ؟

(الجواب) : قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول أمير المؤمنين في الشورى ما هو أصل في هذا الباب ، وجملته ان ذا الحق له أن يتوصل إليه من كل جهة ، وبكل سبب ، لا سيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه ، فإنّه يصير واجباً عليه التوصل والتحمل والتصرف في الإمامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه وآله بالنصّ من آبائه . فإذا دفع عن ذلك وجعل إليه من وجه آخر أن يتصرّف فيه ، وجب عليه أن يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقّه . وليس في هذا إيهام لأن الأدلّة الدالة على استحقاقه (ع) للإمامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة بذلك ، وان كان فيه بعض الإيهام يحسنه دفع الضرورة إليه كما حملته وآبائه (ع) على إظهار متابعة الظالمين والقول بإمامتهم ، ولعله (ع) أجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف ، وأنه لم يؤثر الامتناع الى من ألزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الأمر الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيها وهذا بيّن .

القائم المهدي صلوات الله عليه

بيان الوجه في غيبته :

(مسألة) : إن قال قائل فما الوجه في غيبته عليه السـلام واستتاره على الاستمـرار والدوام حتى ان ذلـك قد صـار سبباً لنفي ولادتـه وانكـار وجـوده ؟ وكيف يجوز أن يكون اماماً للخلق وهو لم يظهـر قطّ لأحد منهم ، وآبـاؤه (ع) وان كانوا غير آمرين فيما يتعلق بالإمامة ولا ناهين ، فقد كانوا ظاهرين بـارزين يفتون في الأحكام ويرشدون عند المعضلات لا يمكن أحـد نفي وجودهم وان نفي إمامتهم ؟ .

(الجواب) : قلنا امّا الاستتار والغيبة فسببهما اخـافة الـظالمين له على نفسـه ، ومن أخيف على نفسه فقـد احوج الى الاستتـار ، ولـم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن ، فإنه في ابتداء الأمر كان ظاهراً لأوليائـه غائبـاً عن أعـدائه ، ولمـا اشتدّ الأمـر وقوي الخـوف وزاد الـطلب استتـر عن الـولي والعدو، فليس ما ذكره السائل من أنّه لم يظهر لأحد من الخلق صحيحاً .

فأما كـون ذلك سببـاً لنفي ولادته (ع) فلم يكن سببـاً لشيء من ذلك إلا بالشبهة وضعف البصيرة والتقصير عن النظر الصحيح ، وما كان التقصيـر داعياً إليـه والشبهة سببـه من الاعتقـادات ، وعلى الحق فيـه دليـل واضـح بـاد لمن أراده ، ظـاهر لمن قصـده ، ليس يجب المنع في دار التكليف والمحنـة منه ،

ألا ترى أن تكليف الله تعالى من علم انه يكفر قد صار سبباً لاعتقادات كثيرة باطلة ، فالملحدون جعلوه طريقاً الى نفي الصانع ، والمجبرة جعلته طريقاً الى أن القبيح منا لا يقبح من فعله تعالى، وآخرون جعلوه طريقاً الى الشكّ والحيرة والدفع عن القطع على حكمه القديم تعالى ، وكذلك فعل الآلام بالأطفال والبهائم قد شكّ كثير من الناس ، منهم الثنوية وأصحاب التناسخ والبكرية والمجبرة ، ولم يكن دخول الشبهة بهذه الأمور على من قصر في النظر وانقاد الى الشبهة مع وضوح الحق له لو أراده ، موجباً على الله دفعها ، حتى لا يكلّف إلا المؤمنين ولا يؤلم إلا البالغين . ولهذا الباب في الأصول نظائر كثيرة ذكرها يطول ، والإشارة إليها كافية . واما الفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام فواضح ، لأن خوف من يشار إليه بأنه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الأعداء ويزيل الدول والممالك ، لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله ، وليس من تكليفه ولا مما سبق أنه يجري على يده الجهاد واستيصال الظالمين .

المصلحة بوجوده :

(**مسألة**) : فإن قيل : إذا كان الخوف قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيّرت الحال إذاً في المصلحة بالإمام واختلف ، وصار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وأمره ونهيه مختلفاً على ما ترون ، وهذا خلاف مذهبكم .

(**الجواب**) : قلنا المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده وأمره ونهيه ، انّما هي للمكلفين . وهذه المصلحة ما تغيّرت ولا تتغيّر ، وإنما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى أن يكون من مصلحته هو (ع) في نفسه الاستتار والتباعد ، وما يرجع الى المكلفين به لم يختلف ، ومصلحتنا وإن كانت لا تتم إلا بظهوره وبروزه ، فقد قلنا ان مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظهور ، وذلك غير متناقض، لأن من أخاف الإمام واحوجه الى الغيبة

والى أن يكون الاستتار من مصلحته قادر على أن يـزيل خـوفه ، فيـظهر ويبـرز ويصل كل مكلف الى مصلحتـه ، والتمكن مما يسهـل سبيل المصلحـة تمكن من المصلحة فمن هذا الـوجه لم يـزل التكليف الذي (بـه) الإمام لـطف فيه عن المكلفين بـالغيبة منـه والاستتار ، على ان هـذا يلزم في النبي (ص) لمـا استتـر في الغار وغـاب عن قومـه بحيث لا يعرفـونه ، لأنـا نعلم أن المصلحـة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيـرة . ومع هـذه الحال فـإن المصلحة لـه في الاستتار والغيبة عند الخوف ، ولا جواب عن ذلك . وبيان أنه لا تنافي فيه ولا تناقض إلا بمثل ما اعتمدناه بعينه .

في الوجه في غيبته عن أوليائه وأعدائه :

(**مسألة**) : فـإن قيل : فـإذا كان الامـام (ع) غائبـاً بحيث لا يصل إليـه أحـد من الخلق ولا ينتفع بـه ، فما الفـرق بين وجوده وعـدمـه ؟ واذا جـاز ان يكون اخافـة الظالمين سببـاً لغيبته بحيث لا يصـل الى مصلحتنا بـه حـتـى إذا زالت الاخـافة ظهـر ، فلم لا جاز أن يكـون اخافتهم لـه سبباً لأن يعـدمـه الله تعالى ، فاذا انقادوا واذعنوا أوجده الله لهم ؟

(**الجواب**) : قلنا : أول ما نقوله إنا غير قاطعين على ان الامام (ع) لا يصل إليه أحد ولا يلقاه بشر ، فهذا أمر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه ، ثم الفـرق بين وجوده غائباً عن أعدائـه للتقية وهـو في خلال ذلـك منتظر أن يمكنوه فيظهر ويتصرف ، وبين عدمه واضـح لا خفاء بـه . وهو الفـرق بين أن تكـون الحجّة فيمـا فات من مصـالح العبـاد لازمة لله تعـالى ، وبين أن تكـون لازمة للبشر، لأنّـه إذا اخيف فغيب شخصه عنهم كـان ما يفـوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه وإلجائه إليه ، فكانت العهدة فيه عليهم والذم لازماً لهم واذا أعدمه الله تعالى ، ومعلوم أن العدم لا يسببـه الظالمـون بفعلهم ، وانّما يفعله الله تعالى اختياراً ، كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازماً له تعالى ومنسوباً إليه .

(مسألة) : فإن قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها ؟ وهل تسقط عن أهلها ؟ وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول (ص) وان أثبتموه فمن الذي يقيمها والامام (ع) غائب مستتر ؟

(الجواب) : قلنا : أما الحدود المستحقة بالأعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح ، فإن تعذر على الإمام في حال الغيبة إقامتها فالإثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة وأوجبها بفعله ، وليس هذا نسخاً للشريعة ، لأن المتقرر بالشرع وجوب إقامة الحدّ مع التمكن وارتفاع الموانع ، وسقوط فرض إقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخاً للشرع المتقرر ، لأن الشرط في الوجوب لم يحصل . وإنما يكون ذلك نسخاً لو سقط فرض إقامة الحدود عن الإمام مع تمكّنه ، على أن هذا يلزم مخالفينا في الإمامة اذا قيل لهم كيف الحكم في الحدود التي تستحق في الأحوال التي لا يتمكّن فيها أهل الحلّ والعقد من نصب إمام واختياره ؟ وهل تبطل الحدود أو تستحق مع تعذّر إقامتها ؟ وهل يقتضي هذا التعذر نسخ الشريعة فأي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه .

حاجة الناس للإمام :

(مسألة) : فإن قيل فالحق مع غيبة الإمام كيف يدرك وهذا يقتضي أن يكون الناس في حيرة مع الغيبة ؟ فان قلتم أنه يدرك من جهة الأدلة المنصوبة إليه قيل لكم هذا يقتضي الاغتناء عن الإمام بهذه الأدلة .

(الجواب) : قلنا : أمّا العلة المحوجة الى الإمام في كل عصر وعلى كل حال ، فهي كونه لطفاً فيما أوجب علينا فعله من العقليات من الانصاف والعدل واجتناب الظلم والبغي ، لأن ما عدا هذه العلة من الأمور المستندة الى السمع والعبادة به جايز ارتفاعها لجواز خلق المكلفين من العبادات الشرعية كلها ، وما يجوز على حال ارتفاعه لا يجوز أن يكون علته في أمر

مستمر لا يجوز زواله . وقد استقصينا هذا المعنى في كتابنا الشافي في الإمامة وأوضحناه ، ثم نقول من بعده أن الحق في زماننا هذا على ضربين : عقلي وسمعي : فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الإمام ولا فقده . والسمعي انّما يدرك بالنقل الذي في مثله الحجة . ولا حق علينا يجب العلم به من الشرعيات إلا وعليه دليل شرعي . وقد ورد النقل به عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) والأئمّة من ولده صلوات الله عليهم ، فنحن نصيب الحق بالرجوع الى هذه الأدلة والنظر فيها . والحاجة مع ذلك كله الى الإمام ثابتة لأن الناقلين يجوز أن يعرضوا عن النقل إما بشبهة أو اعتماد فينقطع النقل أو يبقى فيمن ليس نقله حجة ولا دليل ، فيحتاج حينئذٍ المكلفون الى دليل هو قول الإمام وبيانه ، وإنما يثق المكلفون بما نقل إليهم ، وانه جميع الشرع لعلمهم بأن وراء هذا النقل إماماً متى اختلّ استدرك عما شذّ منه ، فالحاجة الى الإمام ثابتة مع ادراك الحق في أحوال الغيبة من الأدلة الشرعية على ما بيّناه .

في بيان علة استتاره :

(**مسألة**) : فإن قيل : إذا كانت العلة في استتار الإمام خوفه من الظالمين واتقائه من المعاندين فهذه العلة زايلة في أوليائه وشيعته ، فيجب أن يكون ظاهراً لهم أو يجب أن يكون التكليف الذي أوجب إمامته لطفاً فيه ساقطاً عنهم ، لأنه لا يجوز أن يكلفوا بما فيه لطف لهم ثم يحرموه بجناية غيرهم .

(**الجواب**) : قلنا : قد أجاب أصحابنا عن هذا بأن العلة في استتاره من الأعداء هي الخوف منهم والتقية . وعلة استتاره من الأولياء لا يمتنع أن يكون لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه مما يؤدي الى خوفه وان كانوا غير قاصدين بذلك . وقد ذكرنا في كتاب الإمامة جواباً آخر ، وهو أن الإمام (عليه السلام) عند ظهوره عن الغيبة إنما يعلم شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز

الـذي يظهـر على يديـه لأن النص المتقـدم من آبـائـه عليهم السـلام لا يميـز شخصه من غيره ، كما يميز النص أشخـاص آبائـه (عليهم السلام) لمـا وقع على إمـامتهم . والمعجـز إنمـا يعلم دلالـة وحجـة بضـرب من الاستـدلال ، والشبهة معترضة لذلك وداخلة عليه ، فلا يمتنع على هذا أن يكون كل من لم يظهر له من أوليائه ، فلأن المعلوم من حاله أنه متى ظهر له قصر في النظر في معجـزه ، ولحق بـه هـذا التقصيـر عنـد دخـول الشبهـة لمن يخـاف منــه من الأعداء ، وقلنا أيضاً أنه غير ممتنع أن يكـون الإمام عليـه السلام يـظهر لبعض أوليـائه ممن لا يخشى من جهتـه شيئاً من أسبـاب الخوف ، فـإن هـذا ممـا لا يمكن القـطع على ارتفاعـه وامتناعـه ، وإنما يعلم كـل واحد من شيعتـه حـال نفسه ، ولا سبيل له الى العلم بحال غيره .

ولولا أن استقصاء الكـلام في مسائـل الغيبة يـطول ويخرج عن الغـرض بهذا الكتاب لأشبعنـاه ها هنـا . وقد أوردنـا منه الكثيـر في كتابنـا في الإمامـة ولعلنا نستقصي الكلام فيه ونأتي على مـا لعله لم نورده في كتـاب الإمامـة في موضع نفرده له ، إن أخر الله تعالى في المدة وتفضل بـالتـأيـيـد والـمـعـونـة ، فهو المؤول ذلك والمأمول لكل فضل وخير قربـاً من ثوابـه وبعداً من عقـابه ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين .

الفهرس

الموضوع	الصفحة